المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة فصلية محكمة متخصصة

العدد التاسع والثلاثون
جمادى الآخرة - رجب
١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م

ضوابط النشر في المجلة

١. أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.
٢. ألا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.
٣. ألا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.
٤. ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ولهيئة التحرير الاستثناء من ذلك.
٥. أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).
٦. أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.
٧. أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.
٨. أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع CD وملخصاً موجزاً لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.
٩. يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط (Traditional Arabic).
١٠. يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.
١١. لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.
١٢. للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني بعد اجتياز البحث للتحكيم.
١٣. يعطى الباحث خمس نسخ من العدد الذي تم نشر بحثه فيه.
١٤. البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

العدد التاسع والثلاثون
جمادى الآخرة - رجب ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣
بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢

الرياض

هاتف: ٢٥٨٢١١٨ - ٢٥٨٢٣٣٢

فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

البحوث

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ
رئيس شرف الجمعية

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد

فإن المصطفى ﷺ لما هاجر إلى المدينة بأمر الله -بعدما انتشر الإسلام بين الأوس والخزرج- وصارت المدينة دار الإسلام، واستقر المصطفى ﷺ بها، وجرت وقعة بدر الكبرى التي أيد الله فيها نبيه ﷺ وأصحابه وأرغم أنوف أهل الشرك والضلال، دخل في الإسلام فئة من الناس لا رغبة لهم في الإسلام، وإنما دخلوا فيه، ليحقنوا دماءهم ويحموا أموالهم، ويعيشوا بين المسلمين، فمن هنا برزت معضلة النفاق، فصار الناس أمام هذا الدين ما بين مؤمن ظاهرا وباطنا، وهم أصحاب محمد ﷺ الكرام، الذين آمنوا بقلوبهم وصدقوا بألسنتهم، وظهر أثر ذلك الإيمان على جوارحهم، وفي تصرفاتهم، وفي أقوالهم وأعمالهم، وبين كافر قد استبان كفره وضلاله، فهو كافر ظاهرًا وباطنًا، وفئة ثالثة كانوا مع المؤمنين في ظاهرهم ومع الكافرين في باطنهم وهم المنافقون، إن الإسلام إنما أصيب على أيدي المنافقين المتربصين

بالإسلام وأهله الدوائر المتظاهرين بالإسلام خداعًا ونفاقا، المفارقين له حقيقة وباطنا، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِ﴾ [البقرة:٢٢٠].

وقد ذكر الله ﷻ صفات المنافقين وكشف أحوالهم في القرآن ليكون المسلم على حذر منهم، فلا يغتر ولا ينخدع بهم، فيأخذ حذره فلا يغتر بهم وبأباطيلهم، وأخبر الله ﷻ نبيه ﷺ أنه قادر أن يوقفه على أعيانهم ويعرفه إياهم، ولكن حكمته اقتضت أن تجري الأحكام على الظاهر، إلا أنه ﷻ بين أمورا يستدل بها ذوو البصائر على نفاق المنافقين قال تعالى: ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَأَرَيۡنَٰكَهُمۡ فَلَعَرَفۡتَهُم بِسِيمَٰهُمۡۚ وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ أَعۡمَٰلَكُمۡ ٣٠﴾ [محمد]، أي: لا بد أن يظهر ما في قلوبهم، ويتبين بفلتات ألسنتهم، فإن الألسن مغارف القلوب، يظهر منها ما في القلوب من الخير والشر، فإن كل من أسرّ بلاء وفسادًا فلا بد أن يتلفظ بلسانه عما أكنه قلبه، ومن أسرّ سريرة ألبسه الله رداءها علانية، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

ولقد كان السلف الصالح يخافون هذا البلاء على أنفسهم، ويخشون أن يشوب إيمانهم شيء من النفاق لعلمهم بمصير المنافقين السيئ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء:١٤٥].

فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ناشد حذيفة بن اليمان قائلا: أسألك بالله هل عدّني لك رسول الله من المنافقين؟ فيقول: لا، ولا أزكي أحدا بعدك فإذا كان هذا خوف عمر على نفسه مع الإيمان واليقين الصادق، فليحذر كل مسلم أن يكون في إيمانه شيء من النفاق وليحاسب نفسه.

ومن صفات المنافقين: أن إيمانهم ظاهر لا باطن، يقول ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ٨﴾ [البقرة]، ويقول: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ٩﴾ [البقرة]، فهم آمنوا في الظاهر وكفروا في الباطن، فقلوبهم على خلاف ما أظهروه.

ومن صفاتهم، أنهم يصفون أهل الإسلام بأنهم سفهاء العقول، ضعفاء الرأي، قليلو التفكير، وهم في نفس الوقت يرون أنفسهم أهل الرأي الصائب والعقل الراجح قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة:١٣]، مقالة قالها قبلهم قوم نوح لنوح: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْيِ﴾ [هود:٢٧].

ومن صفاتهم: أنهم يعدون الصلاح والخير فسادا، والإفساد والشر صلاحا، فإذا دعوا إلى التمسك بالحق ولزومه جعلوا ذلك فسادا، والكفر والضلال والباطل صلاحا، انتكاس في الفطر، وانعكاس في العقول، وانقلاب في الحقائق، يقول الله ﷻ: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر:٨]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [البقرة].

وهذه مقالة قالها فرعون في حق موسى وأتباعه، يقول سبحانه وتعالى قاصًا خبره: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [غافر:٢٦].

ومنافقو العصر إذا دعوا إلى الخير والهدى، وحذروا من إضرار المسلمين ونشر الفتن بين صفوفهم وإعانتهم العدو على الإسلام وأهله –قالوا: نحن مصلحون، تشابهت القلوب في الكفر والباطل.

ومن صفاتهم: أنهم إذا دعوا إلى تحكيم شرع الله وتنفيذ أحكام الله العادلة، صدوا وانصرفوا وأعرضوا، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾ [النساء]، وقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾ [النساء]، فنفوسهم تميل إلى

أحكام الكفرة، إلى القوانين الجائرة الظالمة التي تبيح لهم المحرمات والفجور، وتسمح لهم بالسوء والفساد، أما أحكام الله العادلة المنصفة التي تأخذ حق المظلوم من ظالمه، فتلك أحكام لا يقبلونها، لما في قلوبهم من عداوة للإسلام وأهله، فإن يك في أحكامه موافقة لأهوائهم قبلوها، قال تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [النور].

ومن صفاتهم: أنهم يستهزئون بالإسلام وأهله، ويعيبون أهل الإسلام ويسخرون بالمسلمين وأعمالهم، يسخرون بأهل الخير والصلاح: قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُمۡ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلۡعَبُۚ قُلۡ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمۡ تَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾ [التوبة:٦٥-٦٦].

ومن صفاتهم: أنهم يحاولون صبغ المجتمعات الإسلامية بصبغة غير إسلامية، شرقية كانت أو غربية، يحاولون أن يحولوا المجتمع المسلم حتى يكون مجتمعًا إباحيًا إلحاديًا، هكذا يسعى المنافقون وأتباعهم، قال الله جل جلاله: ﴿وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗ﴾ [النساء:٨٩].

ومن صفاتهم: أنهم يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف، يأمرون بالشرّ والفساد، وينهون عن الخير والصلاح، يقول الله تعالى: ﴿ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ بَعۡضُهُم مِّنۢ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمُنكَرِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَقۡبِضُونَ أَيۡدِيَهُمۡ﴾ [التوبة:٦٧]، فهم عكس أهل الإيمان الذين يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [التوبة:٧١].

ومن صفاتهم: أنهم يرون أن وعد الله بنصر دينه ومن اتبعه ووعده المتقين بالثواب، وتوعده الكافرين بالعقاب - أن ذلك غرور وخداع؛ لأنهم

لا يصدقون بلقاء الله ولا يؤمنون بوعيده قال تعالى: ﴿ وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾ ﴾ [الأحزاب].

فيجب على المسلمين أن يحذروا النفاق وأعمال المنافقين، ويحذروا شر المنافقين وفسادهم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كلمة رئيس التحرير

أ. د. عبدالعزيز بن سعود بن ضويحي الضويحي
رئيس التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، نبينا المبعوث رحمة للعالمين: محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فمن طرق التأليف عند العلماء جمع الفوائد والشوارد العلمية من اللطائف والغرائب، التي تعرض لهم خلال القراءة والمطالعة أو التدريس، أو من خلال مراجعة وتأمل النصوص، أو من خلال التجربة والممارسة العملية، وقد حرصوا على نقل هذه الفوائد في كتب مفردة، وبعضهم يكتفي بتضمين هذه الفوائد في مؤلفاته.

وقد بين عبدالسلام هارون رحمه الله أهمية تقييد الفوائد العلمية بقوله: "وكثيرًا ما يقرأ الإنسان شيئًا فيعجبه، ويظن أنه علق بذاكرته، فإذا هو في الغد قد ضاع منه العلم، وضاع معه مفتاحه، فانتهى إلى حيرةٍ في استعادته واسترجاعه، والباحثون، ولاسيما في أيامنا هذه، يقيدون هذه المعارف في

جُذاذات، يرجعون إليها عند الحاجة، ولكنّي سلكت طريقًا أوثق من طريق الجذاذات، هو دفتر الفهرس"(١).

فالغرض من هذه المؤلفات كما ذكر الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله: "ما يقيّده العالم من الأوابد، وبديع الفوائد، وَجُمَل من اللطائف والغرائب، ونوادر الأقضية والأحكام، ونحو ذلك مما يعزّ وجوده مجموعًا في باب أو في كتاب"(٢).

وقد اختلفت تسمية هذه الأنوع من التأليف فبعض العلماء يسميها فوائد، ومن ذلك كتاب (بدائع الفوائد) لابن القيم رحمه الله تعالى، وبعضهم يطلق عليها: (كُنّاشَةُ)، قال الزبيدي: "الكُنّاشَةُ، لأوراق تجعل كالدفتر يقيدُ فيه الفوائد والشوارد للضبط، هكذا يستعمله المغاربة"(٣)، وبعض يطلق عليها النظائر، كما يطلق عليها البعض التذكرة، مثل كتاب (التذكرة الحمدونية)، قال محقق الكتاب: "ولفظة التذكرة إلى أن تدل على مقيدات مرسلة لا يضبطها ضابط، تقف فيها الموعظة إلى جانب النادرة، إلى جانب الفائدة العلمية، إلى جانب التجربة الذاتية"(٤).

ويطلق عليها أوابد، وأوابد الكلام: غرائبه وعجائبه(٥)، ويطلق عليها الشوارد، وشوارد اللغة: غرائبها ونوادرها(٦)، وأطلق عليها أبو الوفاء بن عقيل (الفنون)، وسمها ابن الجوزي (صيد الخاطر) وهي كذلك، والبعض أطلق عليها (المخلاة)، و(الكشكول)، كما فعل بهاء الدين العاملي، وقد ألف الشيخ عبدالله العقيل رحمه الله كتاب (كشكول ابن عقيل حكم ونوادر وألغاز وأقاويل)، وأطلق عليها محب الدين الخطيب (الحديقة)، وغير ذلك من التسميات.

(١) كُناشة النوادر (٥).
(٢) النظائر (١٢).
(٣) تاج العروس، مادة: (كنش) (٩/١٨٩).
(٤) التذكرة الحمدونية (١١).
(٥) المعجم الأوسط، مادة: (أبد) (١/٢)
(٦) المعجم الأوسط، مادة: (شرد) (١/٤٧٨).

وللعلامة عبدالرحمن السعدي رحمه الله كتاب: "مجموع الفوائد واقتناص الأوابد"، قال رحمه الله في المقدمة: "فهذا مجموع يشتمل على فوائد متنوّعة من أصول وفروع وأخلاق وأعمال، ومن مسائل ودلائل ومقاصد ووسائل من أي نوع يكون يصلح للخاصة والعامة"(١).

ولعل من أحدث الكتب التي صدرت في هذا الفن كتاب الأستاذ الدكتور سعد بن تركي الخثلان: (لطائف الفوائد)، وقد أحسن فيه.

والغرض من هذه المقدمة عن كتب الفوائد: التنبيه على أهمية قيد المعلومات النافعة وتوظيفها في مكانها الصحيح، خاصة مع تيسر الوسائل الحديثة في الكتابة والتخزين وسهولة التبويب للمعلومات، فكثير من المعلومات المهمة والشواهد تمر بطالب العلم، فيتساهل في التقييد، ولا يجدها عند الحاجة، ولا ينتفع بها.

وفي الختام، نسأل الله تعالى أن يرزقنا العلم النافع والعمل به، على هدي الكتاب الكريم والسنة النبوية. إنه نعم المولى ونعم المعين.

---

(١) مجموع الفوائد واقتناص الأوابد (١١).

الاحتجاج بالخلاف
حقيقته وحكمه

إعداد:
د. أسامة بن محمد الشيبان
الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن الاختلاف بين الناس سنة ماضية، وطبيعة بشرية كونية، فطر الله الناس وجبلهم عليها، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود:١١٨-١١٩].

يقول الإمام البطليوسي: "الاختلاف مركوز في فطرنا، مطبوع في خلقنا، وكان لا يمكن ارتفاعه وزواله إلا بارتفاع هذه الخلقة، ونقلنا إلى جبلة غير هذه الجبلة"[١].

ومن ذلك الاختلاف الفقهي، فاختلاف الفقهاء ليس أمرًا مستغربًا، بل هو ظاهرة طبيعية وجد من وقت الصحابة رضوان الله عليهم إلى يومنا هذا، وسيظل هذا الخلاف قائمًا إلى قيام الساعة.

وبما أن اختلاف الفقهاء مشروع، وهو أمر فطري وحتمي لا يمكن إلغاؤه

(١) التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين (٢/١).

ولا تجاهله، فلا بد من إحسان التعامل معه، ولذا أرشد الشارع العوام والمستفتين إلى سؤال أهل العلم والاجتهاد والفتوى عما يجهلونه من أحكام دينهم، واستفتائهم فيما يحتاجون إلى معرفة حكمه من المسائل والحوادث بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[(١)].

كما ذكر العلماء الموقف المطلوب من المكلف العامي تجاه اختلاف العلماء، وبينوا المسالك التي يلزمه اعتبارها ومراعاتها للترجيح بين أقوالهم وفتاواهم، ومع كثرة المفتين وانتشار وسائل الإعلام والاتصال، وكثرة النوازل والمستجدات في نواحي الحياة المختلفة في هذا العصر أتاح لهم ذلك أن يسمعوا فتاوى متعددة ومختلفة في مسألة واحدة.

وقد شاع لدى بعض العامة تصور خاطئ واعتقاد باطل تجاه المسائل الخلافية، وهو اعتبار الخلاف في المسألة دليلًا لهم على الأخذ بأي الأقوال فيها، ودفعهم إلى ذلك التساهل والجهل واتباع الهوى، فصاروا يعمدون إلى قول ضعيف أو شاذ أو بدعة ونحو ذلك من الأقوال في مسألة فقهية، ويأخذون به، ويعملون بموجبه، ويدعون ما عليه الفتوى، ويكون متمسكهم في تلك المسألة أنها من المسائل الخلافية، من غير نظر في الترجيح، ودون نظر في دليل هذا القول الذي اختاروه، ظنًّا منهم بأن كل ما وقع الخلاف فيه فلا تثريب فيه، وأنه مشروع، لأنه مستند إلى قول قيل في تلك المسألة، وإن كان ضعيفًا أو شاذًّا، أو من قبيل زلة العالم، ونحو ذلك من الخلاف غير السائغ، وتجد بعضهم ينادي بعدم التحجير على رأي واحد، وإن كان هذا الرأي قويًّا من حيث الدليل، وعليه غالب أئمة الفقهاء وأتباعهم وجماعة المسلمين، محتجين بأن الخلاف رحمة، لأجل التوسع في الأقوال، والترخص بمسائل الخلاف ورخص الفقهاء وإن كانت ضعيفة أو شاذة، بل ربما صرح بعضهم بالتشنيع على من لازم القول المشهور أو الموافق للدليل أو الراجح عند أهل

(١) جزء من الآية (٧) من سورة الأنبياء، ومن الآية (٤٣) من سورة النحل.

النظر، أو الذي عليه أكثر المسلمين، وقالوا له: لقد حجرت واسعًا، وملت بالناس إلى الحرج، وما في الدين من حرج، والواقع أنهم تمسكوا بصورة الخلاف واحتجوا بوجوده، وجعلوه دليلًا لهم على الأخذ بما تهواه أنفسهم وتدفعهم إليه أهواؤهم، لمجرد كون المسألة مختلفًا فيها، لا لأجل دليل يدل على صحة ما ذهبوا إليه، حتى صار الخلاف عندهم معدودًا في الحجج الشرعية، مع أن صورة الاختلاف لا يناط بها مطلق الاعتبار، فضلًا عن الاحتجاج، فإن الأئمة لم يراعوا من الخلاف إلا ما قوي مدركه وظهر دليله.

فالاحتجاج بالخلاف مسلك خطير، ومزلق كبير، واعتقاد باطل وتصور خاطئ، وجهل بما وضعت له الشريعة، ولو فتح باب الاحتجاج بمجرد الخلاف دون ضابط من فقه، ونظر إلى مأخذ الخلاف ودليله وقوته لانهدمت كثير من أصول الإسلام ومصادر التشريع، وتقوضت دعائمها وأحكامها؛ إذ لن يعدم كلُّ ذي هوى متمسكًا يتشبث به في تسويغ انحرافه وهواه، وصبغه الصبغة الشرعية، وفي ذلك هدم لأصل شرعي مقاصدي عظيم، وهو أن الشريعة إنما جاءت لكف المكلفين ومنعهم من الاستجابة لشهواتهم، وإخراجهم من داعية الهوى إلى داعية الشرع، والمحتج بمجرد الخلاف متبع لما يهواه ويشتهيه، فهو قد أخذ القول واحتج بالخلاف وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه، فلم يكن ممتثلًا لأمر الشارع، بل هو أقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه.

ومن هنا جاءت أهمية بحث هذه المسألة (أعني حكم الاحتجاج بالخلاف) ومناقشتها في ضوء منهجية علمية، وعلى محجة واضحة، وبخاصة أن هذه المسألة لم يتكلم عنها الأصوليون، ولم يفصّلوا القول فيها، بل أشار بعضهم إلى الحكم فيها إشارة موجزة كمسألة مسلّمة، دون أن يحرروا حقيقة الاحتجاج بالخلاف وصوره وأمثلته وأسبابه وصلته بما يشبهه، وتفصيل القول في حكمه وأدلته، وآثار الاحتجاج بالخلاف على

المكلف، وما يفضي إليه من مفاسد عظيمة، كما أني لم أعثر على شيء من ذلك عند المتأخرين، وقد حاولت جاهدًا تصوير المسألة وبحثها بذكر المراد بها وأمثلتها وأحوالها وأسبابها وحكمها وأدلتها، وذكر الحالات المشابهة لها، والتي قد يُظن أنها احتجاج بالخلاف، ومهّدت للحديث عن ذلك كله ببيان حقيقة الخلاف وأنواعه، ولذا جعلت خطة البحث مفصّلة لتعالج تلك الموضوعات، وجعلته بعنوان: (الاحتجاج بالخلاف، حقيقته وحكمه).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. شيوع التصور الخاطئ والاعتقاد الباطل لدى بعض العوام تجاه المسائل الخلافية، حيث سوغوا لأنفسهم الأخذ بأي قول قيل في تلك المسائل، وإن كان ضعيفًا أو شاذًّا، ظنًّا منهم أن كل ما وقع الخلاف فيه فلا تثريب فيه، وأنه مشروع، ومتمسكهم في ذلك أنها من المسائل الخلافية، من غير نظر في الترجيح، أو في أدلة القول الذي اختاروه، ودفعهم إلى ذلك الجهل أو التساهل واتباع الهوى، فأضحى الخلاف عندهم حجة شرعية للعمل بما تهواه أنفسهم، مع أن صورة الخلاف لا يناط بها مطلق الاعتبار، فضلًا عن الاحتجاج، فإن الأئمة لم يراعوا من الخلاف إلا ما قوي مدركه وظهر دليله، ومن هنا ظهرت الحاجة إلى دراسة هذه المسألة، وبرزت أهمية بحثها وفق منهج علمي يحرّرُ حقيقتها وصلتها بما يشبهها، ويفصّل القول في بيان حكمها، مع الاستدلال لذلك.

٢. خطورة الاحتجاج بالخلاف على المكلف، وما يفضي إليه من مفاسد عظيمة، مما استدعى الكشف عن خطورته، ببيان ما يفضي إليه والآثار المترتبة عليه، ونقل نصوص العلماء في التحذير منه، حتى لا يتساهل الناس في الأخذ بهذا المسلك، ظنًّا منهم أن ذممهم تبرأ بالأخذ بأي قول قيل في المسائل الخلافية.

٣. أنه مع أهمية هذه المسألة وخطورتها لم يصنف فيها مصنف مستقل، يحرر حقيقة الاحتجاج بالخلاف وصوره وأمثلته وصلته بما يشبهه، ويفصّل القول في حكمه مع الاستدلال، ويبين آثار الاحتجاج بالخلاف على المكلف، وما يفضي إليه من المفاسد، ويحصر نصوص العلماء وأقوالهم في التحذير منه وبيان حكمه، فكانت الحاجة داعية إلى الكتابة في هذا الموضوع، وسد النقص في هذا الجانب.

الدراسات السابقة:

لم أقف على من أفرد موضوع الاحتجاج بالخلاف بالبحث أو استوفى الكلام فيه بشكل ظاهر؛ ذلك أن ما كُتب فيه مجرد مقالات قصيرة في صفحة أو صفحتين، تضمنت بيان حكم الاحتجاج بالخلاف باختصار، وليست أبحاثًا علمية، مما يجعل البحث في هذا الموضوع مظنة الإتيان بالجديد والمفيد إن شاء الله تعالى، ولكن قبيل فراغي من بحث هذا الموضوع عقد مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حلقة بحث بعنوان: (الاحتجاج بالخلاف الفقهي وتطبيقاته المعاصرة)، وقد شارك فيها ثلاثة من الباحثين بأوراق عمل، ولم يتيسر لي الاطلاع عليها لعدم طباعتها ونشرها، وقد أكد لي بعض من حضر تلك الحلقة -بعد أن أطلعتهم على خطة البحث- أن المشاركات كانت مختصرة، ولم تستوف بحث هذه المسألة.

خطة البحث

انتظمت خطة البحث في مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وتتضمن أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطته الإجمالية، والمنهج المتبع في إعداده.

التمهيد: حقيقة الخلاف وأنواعه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة الخلاف.

المطلب الثاني: أنواع الخلاف.

المبحث الأول: المراد بالاحتجاج بالخلاف وصوره وأمثلته.

المبحث الثاني: صلة الاحتجاج بالخلاف بمراعاة الخلاف.

المبحث الثالث: صلة الاحتجاج بالخلاف بقاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف).

المبحث الرابع: صلة الاحتجاج بالخلاف بالتعليل بالخلاف.

المبحث الخامس: حكم الاحتجاج بالخلاف.

المبحث السادس: أدلة حكم الاحتجاج بالخلاف.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

سلكت في بحث هذا الموضوع المنهج الآتي:

١. الاستقراء والاستقصاء في جمع المادة العلمية وأقوال أهل العلم وآرائهم في موضوع البحث من مظانه قدر الإمكان، ومن خلال الرجوع إلى المصادر الأصلية في ذلك.

٢. التمهيد لكل مسألة بما يوضحها، إن احتاج المقام ذلك.

٣. كتابة البحث بأسلوبي، ما لم يكن المقام يتطلب نقل الكلام بنصه، مع الاستشهاد بنصوص العلماء وأقوالهم.

٤. عزو الآيات إلى سورها، فإن كانت الآية كاملة، أقول: الآية رقم (...) من سورة (...)، وإن كانت جزءًا من آية، أقول: جزء من الآية رقم (...) من سورة (...).

٥. تخريج الأحاديث من كتب السنة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرّجته من المصادر الأخرى المعتمدة.

٦. عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، ولا ألجأ إلى العزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل.

٧. توثيق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٨. توثيق المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة، بذكر المادة، والجزء، والصفحة.

٩. تكون الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص: بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى: أذكر ذلك مسبوقًا بكلمة: (انظر).

١٠. العناية بصحة المكتوب، وسلامته من الناحية اللغوية والإملائية والنحوية، والعناية بعلامات الترقيم، ومراعاة حسن تناسق الكلام.

١١. المعلومات التفصيلية للمصادر والمراجع اكتفيت بذكرها في ثبت المصادر والمراجع، حتى لا أثقل بها حواشي البحث.

هذا وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل، وأن يجعل هذا الجهد خالصًا لوجهه الكريم، وأن يتجاوز عني ما فيه من نقص أو خطأ أو تقصير، وأن ينفع به كاتبه وقارئه، وأن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد
حقيقة الخلاف وأنواعه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف الخلاف

الخلاف في اللغة:

يقول ابن فارس: «الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة، أحدها: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قُدّام، والثالث: التغيّر»[1].

والأصل الأول هو المقصود هنا؛ لأن كل واحد من المختلفين ينحّي قول صاحبه، ويقيم قوله مقامه.

وجاء في القاموس المحيط: "الخلاف: المضادة.. واختلف: ضد اتفق"[2].

وفي المصباح المنير: "وخالفته مخالفة وخلافًا، وتخالف القوم، واختلفوا؛ إذا ذهب كلٌّ واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق"[3].

والاختلاف: افتعال من الخلاف، وهو مصدر للفعل (اختلف) والاختلاف ضد الاتفاق.

فتبين مما سبق أن مادة (خلف) تعني المضادة، وعدم الاتفاق، وذلك

(١) مادة (خلف) في مقاييس اللغة (٢/٢١٠).
(٢) (٣/١٨٦) مادة (خلف).
(٣) (ص/٩٥) مادة (خلف).

بأن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر، سواء أكان ذلك في الأقوال أم في الأفعال.

والخلاف في الاصطلاح:

هو: «منازعة تجري بين المتعارضين؛ لتحقيق حقٍّ أو إبطال باطل»(١).

وقيل: «هو تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه»(٢).

وقيل: «أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله أو قوله»(٣).

وعليه يمكن أن يقال: إن الخلاف هو تعدد الآراء في المسألة الواحدة.

والمتأمل للتعريف الاصطلاحي للخلاف يلحظ أنه لا يختلف عن المدلول اللغوي، فلفظ الخلاف والاختلاف عند الفقهاء يستعمل بمعناه في اللغة.

والخلاف والاختلاف لفظان مترادفان عند الجمهور، يستعملان بمعنى واحد، وهو الدلالة على نقيض الاتفاق(٤).

وذهب بعض علماء الحنفية إلى التفريق بين اللفظين، فخصوا لفظ (الاختلاف) بما كان ناشئًا عن دليل، ولفظ (الخلاف) بما كان ناشئًا من غير دليل، وجعلوا الاختلاف من آثار الرحمة، ولو حكم به القاضي لا يجوز فسخه من غيره، وهو ما فيه خلاف معتبر، وأما الخلاف فجعلوه من آثار البدعة، ولو حكم به القاضي جاز فسخه من غيره، وهو ما كان الخلاف فيه غير معتبر، كما فرقوا بينهما بأن الاختلاف ما اتحد فيه المقصد واختلف الطريق، وأما الخلاف فهو ما اختلف فيه المقصد والطريق(٥).

---

(١) التعريفات للجرجاني (ص/١٣٥).

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف (ص/٤٢).

(٣) بصائر ذوي التمييز (٢/٥٦٢).

(٤) انظر: الخلاف في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبدالكريم زيدان (ص/ ٢٧٤، ٢٧٥)، وضوابط الاختلاف في ميزان السنة، للدكتور عبدالله شعبان (ص/١٥)، وأدب الاختلاف في الإسلام، للدكتور طه العلواني (ص/١٢)، والخلاف أنواعه وضوابطه وكيفية التعامل معه، لحسن العصيمي (ص/٥٢، ٥٣).

(٥) انظر: الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني (٣/١٠٧)، والبناية شرح الهداية، للعيني (٩/٥١)، وحاشية ابن عابدين على الدر المختار (٤/٣٣١)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢/٢٩١).

ولعل الراجح القول بعدم التفريق بين الخلاف والاختلاف -كما هو مذهب الجمهور- لعدم وجود الفرق بينهما في لغة العرب، ولكثرة استعمال الفقهاء لهما بمعنى واحد دون تفريق، فالتفرقة بينهما مجرد اصطلاح لا تستند إلى دليل من اللغة، ولا إلى دليل من الشرع أو استعمال الفقهاء، بل إن القرآن الكريم ورد فيه استعمال لفظ الاختلاف فيما لا دليل عليه، كمخالفة أهل الكتاب والمشركين، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران:١٠٥]، وقال سبحانه: ﴿وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقال سبحانه: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾﴾ [مريم]، وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ [البقرة:٢١٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ [آل عمران:١٩]. ففي هذه الآيات استُعمل لفظ (الاختلاف) فيما لا دليل عليه[(١)]، فتبين أن التفرقة بين اللفظين عرفية اصطلاحية.

المطلب الثاني
أنواع الخلاف

قضت مشيئة الله تعالى أن خلق الناس بعقول متفاوتة، وفهوم متباينة، ومدارك متنوعة، وهذا يفضي إلى تعدد الآراء واختلاف التصورات.

وإن المتأمل في الاختلافات الفقهية في المسائل الشرعية يلحظ أنها ليست على وزان واحد، ولا على درجة واحدة، بل يجد بينها تفاوتًا كبيرًا؛ فمنها ما يكون قويًّا وله حظه من النظر والدليل، فيكون معتبرًا سائغًا، ومنها ما هو دون ذلك، بل قد يكون خلافًا في غاية الضعف والبعد عن الصواب؛ فلا ينظر إليه، ولا يعول عليه، ولاسيما إذا كان مخالفًا للنص والإجماع.

(١) انظر: حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٤٠٣/٥).

وقد بيّن الإمام الشافعي رحمه الله انقسام الخلاف إلى قسمين، ووضع لكلٍّ منهما حدًّا يميزه عن الآخر، فذكر أن سائلًا سأله فقال: "إني أجد أهل العلم قديمًا وحديثًا مختلفين في بعض أمورهم، فهل يسعهم ذلك؟ قال: فقلت له: الاختلاف من وجهين:

أحدهما: محرم، ولا أقول ذلك في الآخر.

قال: فما الاختلاف المحرم؟

قلت: كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بيّنًا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه.

وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويُدرك قياسًا، فذهب المتأول أو القائس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس -وإن خالفه فيه غيره- لم أقل إنه يُضيّقُ عليه ضِيق الخلاف في المنصوص"[1].

فيتبين من كلام الإمام الشافعي أن كل مسألة نُصّ على حكمها في القرآن أو السنة، فالخلاف فيها محرم، وما كان من المسائل يحتمل التأويل أو يدرك بالقياس والاجتهاد، فالخلاف فيها واسع وسائغ.

وعليه، فإن الخلاف الفقهي الواقع بين العلماء ينقسم من حيث الاعتبار وعدمه إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: الخلاف المعتبر:

وهو خلاف معتدٌّ به، لا يذم المخالف فيه ولا يُشنَّع عليه، ويوصف بالخلاف السائغ، وضابطه: أنه خلاف صادر من أهل العلم في المسائل التي ليس فيها نص صحيح صريح، وليست محل إجماع.

فإذا لم يكن في المسألة نص، أو ليست محل إجماع، أو كان فيها نص صحيح

(١) الرسالة (ص/٥٦٠).

ولكنه غير صريح، أو كان فيها نص صريح ولكنه غير صحيح أو متنازع في صحته أو معارض بمثله أو بما هو أقوى منه، فالخلاف فيها سائغ ومعتبر.

أما إذا وجد النص الصحيح الصريح الذي لا معارض له فلا يسوغ الخلاف في تلك الحال، وقد قرر الفقهاء أنه: "لا مساغ للاجتهاد في مورد النص"(١)، وكذلك المسائل التي هي محل إجماع بين أهل العلم لا مساغ للاختلاف فيها(٢).

يقول الشاطبي: "إنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة -كانت مما يقوى أو يضعف- وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته، فلا، فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف كما لم يعتد السلف بالخلاف في مسألة ربا الفضل والمتعة وأشباهها من المسائل"(٣).

ويقول العز بن عبد السلام: "والضابط في هذا أن مأخذ المخالف إن كان في غاية الضعف والبعد عن الصواب، فلا نظر إليه ولا التفات عليه، إذا كان ما اعتمد عليه لا يصلح نصبه دليلًا شرعيًّا، ولاسيما إذا كان ماخذه مما ينقض الحكم بمثله"(٤).

وقد ذكر تاج الدين السبكي -في معرض حديثه عن مراعاة الخلاف- أن شرطه: "أن يقوى مدرَكُ الخلاف، فإن ضَعُفَ ونأى عن مأخذ الشرع كان معدودًا من الهفوات والسقطات، لا من الخلافيات المجتهدات"(٥).

(١) انظر هذه القاعدة في ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، لمحمد سليمان، الشهير بناظر زاده (٢/٩٨٨)، وقواعد الفقه، لابن رجب (١/١٠٨)، وشرح القواعد الفقهية، للشيخ أحمد الزرقا (ص/١٤٧)، والمدخل الفقهي العام، للشيخ مصطفى الزرقا (٢/١٠٠٨)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للدكتور محمد صدقي البورنو (ص/٣٣٠).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢/١٠٤٦)، وقواطع الأدلة (٥/٦٢)، والبحر المحيط (٦/٢٤٠)، وإعلام الموقعين (٣/٢٨٨)، وجامع العلوم والحكم (ص/٣٢٥).

(٣) الموافقات (٥/١٣٩).

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٢٥٣).

(٥) الأشباه والنظائر (١/١١٢).

فالخلاف السائغ يكون في المسائل الاجتهادية الظنية، وهو خلاف يستند إلى أدلة وقواعد، وينبني على أصول الاجتهاد ومدارك الأحكام، وغالب الاختلافات الفقهية هي من هذا القبيل(١).

وهذا النوع من الخلاف لا ينبغي الإنكار فيه على المخالف، بل ما زال العلماء يراعون المخالف؛ توسعة على الناس؛ ولأن الاجتهاد والاستنباط مبني على الظن، ولذا لابد أن يقع فيه الاختلاف، ولكن هذا لا يمنع من محاورة المخالف، وإقامة الحجة عليه، وقد كان السلف يناقش بعضهم بعضًا، ويرد بعضهم على بعض في كثير من المسائل الاجتهادية، وقد استفاضت نصوص العلماء في بيان هذا الأمر وتقريره.

قال سفيان الثوري: "إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختُلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنهه"(٢). وروى الخطيب البغدادي عنه أنه قال: "ما اختلف فيه الفقهاء فلا أنهى أحدًا من إخواني أن يأخذ به"(٣).

وقال يحيى بن سعيد: "ما برح المستَفْتَون يُستفتَون فيحل هذا ويحرم هذا، فلا يرى المحرِّم أن المحلل هلك لتحليله، ولا يرى المحل أن المحرم هلك لتحريمه"(٤).

ونقل ابن مفلح عن ابن قدامة أنه قال: "لا ينبغي لأحد أن ينكر على غيره العمل بمذهبه؛ فإنه لا إنكار في المجتهدات"(٥).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم يُنكر عليه ولم يُهجر، ومن عمل بأحد القولين لم يُنكر عليه"(٦).

(١) انظر: الموافقات (١/١٦٤).
(٢) حلية الأولياء (٦/٣٦٨).
(٣) الفقيه والمتفقه (٢/٦٩).
(٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٠٢، ٩٠٣).
(٥) الآداب الشرعية (١/٢٣٢).
(٦) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٠٧).

ثم ذكر بعض المسائل التي وقع فيها خلاف بين السلف، ثم قال: "إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تُنكر باليد، وليس لأحد أن يُلزم الناس باتباعه فيها، ولكن يتكلم فيها بالحجج العلمية، فمن تبين له صحة أحد القولين تبعه، ومن قلّد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه"(١).

وقال الحافظ ابن رجب: "المنكر الذي يجب إنكاره: ما كان مجمعًا عليه، فأما المختلف فيه فمن أصحابنا من قال: لا يجب إنكاره على من فعله مجتهدًا فيه أو مقلِّدًا مجتهدًا تقليدًا سائغًا"(٢).

ويقول السمعاني: "فأما الذي يسوغ فيه الخلاف وهو فروع الديانات إذا استخرجت أحكامها بأمارات الاجتهاد ومعاني الاستنباط، فاختلاف العلماء فيه مسوغ، ولكلٍّ منهم أن يعمل فيه بما يؤدي إليه اجتهاده"(٣).

كما أن "هذا النوع من الاختلاف لا يوجب معاداة ولا افتراقا في الكلمة، ولا تبديدًا للشمل؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في مسائل كثيرة من مسائل الفروع، كالجد مع الإخوة، وعتق أم الولد بموت سيدها، ووقوع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة.. فلم ينصب بعضهم لبعض عداوة، ولا قطع بينه وبينه عصمة... بل يدل المستفتي عليه مع مخالفته له، ويشهد له بأنه خير منه وأعلم منه، فهذا الاختلاف أصحابُه بين الأجرين والأجر، وكلٌّ منهم مطيع لله بحسب نيته واجتهاده وتحريه للحق"(٤).

القسم الثاني: الخلاف غير المعتبر:

وهو خلاف مذموم غير معتدٍّ به، ويُنكر فيه على المخالف ويُرَدُّ على صاحبه، ويوصف بالخلاف غير السائغ، وضابطه: أن يصدر ممن ليس من أهل الاجتهاد، أو كان على خلاف النص الصحيح الصريح، الذي لا معارض

(١) المصدر السابق (٣٠/٨٠).
(٢) جامع العلوم والحكم (ص/٣٢٥).
(٣) قواطع الأدلة (٢/٣٢٦).
(٤) الصواعق المرسلة (٢/٥١٩).

له، أو الإجماع، أو القياس الجلي. فكل قول صدر ممن ليس من أهل الاجتهاد، أو صادم النص من الكتاب أو السنة الصحيحة، أو خالف الإجماع، أو القياس الجلي، فإنه يُعدّ من الخلاف غير السائغ[(١)]، ولذا قرر الفقهاء أنه: "لا مساغ للاجتهاد في مورد النص"[(٢)].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "من خالف الكتاب المستبين، والسنة المستفيضة أو ما أجمع عليه سلف الأمة، خلافًا لا يعذر فيه، فهذا يُعامل بما يعامل به أهل البدع"[(٣)].

فهذا الخلاف لا يمكن اعتباره ومراعاته، بل ما زال الأئمة والعلماء ينكرون كلّ قول شذ عن القواعد وحاد عن الأصول[(٤)].

ولأن مثل هذه الأقوال كما قال الإمام الشاطبي: "لا يصح اعتمادها خلافًا في المسائل الشرعية؛ لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيها محلًّا، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد"[(٥)].

فإذا صدر الرأي المنسوب إلى الشرع من أهله المعتبرين، ولكنه لم يصادف الحق قطعًا، بحيث يكون مصادمًا للنصوص الصحيحة الصريحة، أو الإجماع، أو القياس الجلي، أو مصادمًا للقواعد الكلية والمقاصد القطعية، أو بحيث يكون المجتهد فيه من المسائل التي لا يجوز الخلاف فيها، ولا يسوغ الخوض فيها بالاجتهاد، كالتي علم حكمها من الدين بالضرورة ونحوها، فإن القول الصادر في تلك المسائل غير معتبر وغير سائغ، وإن قال به إمام من الأئمة المتبوعين، فالحق أحق أن يُتّبع[(٦)].

(١) انظر: القول الشاذ وأثره في الفتيا (ص/٥٥).
(٢) شرح القواعد الفقهية للزرقا (ص/١٤٧).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/١٧٢).
(٤) انظر: القول الشاذ وأثره في الفتيا (ص/٥٥).
(٥) الموافقات (٥/١٣٨، ١٣٩).
(٦) انظر: مسائل الخلاف بين الإنكار والاعتبار (ص/٨٥، ٨٧) بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الرابع عشر.

وقد سمى الإمام الشاطبي هذا النوع من المخالفة في تلك المسائل بزلات العلماء، وقال: "إن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة، ولا الأخذ بها تقليدًا له؛ وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عُدّت زلةً، وإلا فلو كانت معتدًّا بها لم يجعل لها هذه الرتبة، ولا نُسب إلى صاحبها الزلل فيها"(١).

ويقول الإمام الشافعي: "كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بيّنًا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه"(٢).

ولم يعدّ الإمام ابن عبدالبر خلاف ابن عباس رضي الله عنهما في تحريم ربا الفضل من الخلاف المعتبر؛ لرجوعه إلى قول الجماعة، ومصادمته للنص الصحيح، وفي ذلك يقول: "ولم أر ذكر ما روي عن ابن عباس ومن تابعه في الصرف، ولم أعده خلافًا؛ لما روي عنه من رجوعه عن ذلك"(٣).

ويقول الغزالي: "والمجتَهدُ فيه كلُّ حكمٍ شرعي ليس فيه دليل قطعي"(٤).

وجاء في التلويح شرح التوضيح: "كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي هو محل الاجتهاد، فلا يجوز الاجتهاد فيما ثبت بدليل قطعي كوجوب الصلوات الخمس والزكوات، وباقي أركان الإسلام، وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع التي تثبت بالأدلة القطعية"(٥).

ويلحق بذلك خلاف من ليس له حظ من النظر، أو ليس له دليل أصلًا، أو ضَعُف مدركه، وحاد عن مسلك الحق قائله، وقضت النصوص الصحيحة والقواعد الشرعية الصريحة بضعفه وشذوذه وبُعده عن الحق، فهذا كله لا يعتبر ولا يعتدُّ به في الخلاف، ويكون من الخلاف المذموم، ويدخل في ذلك

(١) الموافقات (١٣٦/٥).
(٢) الرسالة (ص/٥٦).
(٣) التمهيد (٢٤٥/٢).
(٤) المستصفى (٣٩٠/٢).
(٥) (١١٧/٢).

القول الشاذ، والمقصود به التفرد بقولٍ مخالف لعامة أو جمهور أهل العلم دون حجة صحيحة من نقلٍ أو قياسٍ معتبر(١).

يقول الإمام العز بن عبدالسلام: "والضابط في هذا أن مأخذ المخالف، إن كان في غاية الضعف والبعد عن الصواب، فلا نظر إليه، ولا التفات عليه، إذا كان ما اعتمد عليه لا يصلح نصبه دليلًا شرعيًّا، ولاسيما إذا كان مأخذه مما يُنقض الحكم بمثله"(٢).

ويقرب من ذلك من خالف من المجتهدين بسبب تقصيره في الاجتهاد والنظر، وعدم بذل وسعه واستفراغ جهده في البحث والتأمل؛ فخلافه هنا مذموم وغير معتبر؛ ذلك لأن من شروط الاجتهاد: بذل الوسع، واستفراغ الجهد في الاجتهاد والنظر، حتى يشعر المجتهد من نفسه العجز عن مزيد طلب، وهنا لم يتحقق هذا الشرط.

وقد عدّ الغزالي والآمدي عدم استتمام المجتهد نظره من الأمور التي يثبت بها خطأ الاجتهاد(٣).

يقول الشاطبي: "المخالف على ضربين: أحدهما: أن يكون من أهل الاجتهاد، فلا يخلو أن يبلغ في اجتهاده غاية الوسع أو لا؛ فإن كان كذلك، فلا حرج عليه، وهو مأجور على كل حال، وإن لم يعط الاجتهاد حقّه وقصّر فيه فهو آثم حسبما بيّنه أهل الأصول"(٤).

ويقول ابن القيم -في معرض ذكره لأنواع الخلاف في كتاب الله-: "النوع الثاني: اختلاف ينقسم أهله إلى محمود ومذموم، فمن أصاب الحق

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٥/٥٢)، والبحر المحيط (٣/٥٦٠)، والقول الشاذ وأثره في الفتيا (ص/٧٥-٧٧)، ومسائل الخلاف بين الإنكار والاعتبار (ص/٨٥) بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الرابع عشر.

(٢) قواعد الأحكام (١/٣٧٠).

(٣) انظر: المستصفى (٤/٨١)، والإحكام (٤/٢٢٨).

(٤) الموافقات (٣/٢٨٦).

فهو محمود، ومن أخطأه مع اجتهاده في الوصول إليه فاسم الذمّ موضوع عنه، وهو محمود في اجتهاده، معفوّ عن خطئه، وإن أخطأه مع تفريطه وعدوانه فهو مذموم"[١]

وبهذا يتقرر أن ما يقال من أنه لا إنكار في مسائل الخلاف ليس على إطلاقه، كما أن مجرد الخلاف في المسألة ليس دليلًا على جواز الخلاف فيها، وأنه من الخلاف السائغ، فضلًا عن الاحتجاج بهذا الخلاف مجردًا عن النظر في الأدلة، ولذا قيل:

فليس كلُّ خلافٍ جاء معتبرًا إلا خلافٌ له حظ من النظر[٢]

وقد ذكر ابن عبدالبر مثالًا للخلاف غير المعتبر، فقال: "قال بعض أصحاب مالك: من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عامدًا أعاد، وهذا عند الفقهاء قول ضعيف، وليس لقائله سلف، ولا له حظ من النظر، ولو كان ذلك كذلك لم يُعرف الفرض الواجب من غيره"[٣].

ومن صور الخلاف غير السائغ أيضًا: الخلاف في قطعيات العقيدة:

ومنه خلاف الخوارج والمعتزلة والرافضة، وقد يصل في بعض صوره إلى الكفر، يقول السمعاني: «فأما الضرب الذي لا يسوغ فيه الاختلاف: كأصول الديانات، من التوحيد وصفات الباري عز اسمه، وهي تكون على وجه واحد لا يجوز فيها الاختلاف، وكذلك فروع الديانات التي يُعلم وجوبها بدليل مقطوع به، وكذلك المناهي الثابتة بدليل مقطوع به، فلا يجوز اختلاف القول في شيء من ذلك»[٤].

والمخالفون في هذا النوع من الخلاف قد خالفوا جماهير المسلمين في

---

(١) الصواعق المرسلة (٢/٥١٥).
(٢) منح الجليل (٩/٢٤٩).
(٣) التمهيد (٤/٣٧، ٣٨).
(٤) قواطع الأدلة (٢/٣٢٦).

أصول المسائل الشرعية التي يقوم عليها الاعتقاد، وأصولهم فاسدة، ومن ذلك ترك الاحتجاج بالسنة، أو القول بعصمة الأولياء، أو أئمة أهل البيت، أو تقديم العقل على النقل، وهذا النوع من الخلاف هو المؤدي إلى فرقة الأمة وتشرذمها، والذي جاءت النصوص الشرعية بالتحذير منه[1].

ومن صور الخلاف غير السائغ أيضًا: خلاف من ليس من أهل الاجتهاد:

ذلك أن فرض العامي سؤال أهل العلم والاجتهاد واستفتاؤهم، والرجوع إليهم في ما يحتاج إلى معرفة حكمه من المسائل، وما يجهله من أحكام الدين، وقد أرشد الله تعالى المستفتين من العوام ومن في حكمهم إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

فحين يصدر القول المخالف ممن ليس بأهل للاجتهاد والنظر، فهو غير معتبر، وغير معتد به، يقول الشاطبي: "الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان:

أحدهما: الاجتهاد المعتبر شرعًا: وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد..

والثاني: غير المعتبر: وهو الصادر عمّن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه؛ لأن حقيقته أنه رأي بمجرد التشهي والأغراض، وخبط في عماية، واتباع للهوى؛ فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مرية في عدم اعتباره؛ لأنه ضد الحق الذي أنزل الله، كما قال تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة:٤٨]، وقال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص:٢٦]"[3].

(١) انظر: القول الشاذ وأثره في الفتيا (ص٥٧، ٥٨).
(٢) جزء من الآية (٧) من سورة الأنبياء، ومن الآية (٤٣) من سورة النحل.
(٣) الموافقات (١٣١/٥).

وقد ذكر الإمام الشافعي رحمه الله أن من أصاب في مسألة وهو ليس من أهل الاجتهاد فقد أخطأ وكانت إصابته غير محمودة، وإن أخطأ فهو غير معذور في هذا الخطأ، وفي ذلك يقول: "من تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب إن وافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه"(١).

كما ذكر الغزالي أن الخطأ في الاجتهاد يكون في أربعة أجناس، وذكر منها: أن يصدر الاجتهاد من غير أهله(٢).

ويرى الآمدي أن من الحالات التي يجب حمل ما ورد من ذمّ الاختلاف والنهي عنه عليها: أن يكون الاجتهاد ممن ليس له أهلية النظر والاجتهاد(٣).

ويقول الشاطبي: "ألا يكون من أهل الاجتهاد، وإنما أدخل نفسه فيه غلطًا أو مغالطة؛ إذ لم يشهد له بالاستحقاق أهل الرتبة، ولا رأوه أهلًا للدخول معهم، فهذا مذموم"(٤).

وبعض المتحدثين اليوم في وسائل الإعلام في القضايا الشرعية والفقهية -مما يحتاج بعضها إلى اجتهاد جماعي- من هذا الصنف الذي يهرف بما لا يعرف، ظنًّا منهم أن حمى الشريعة والعلم مستباح لكل أحد، وأن الفقه والفتوى من قبيل وجهات النظر التي لا تفتقر إلى علم ومنهجية وتأصيل، فقادهم جهلهم بقدر الشريعة ومكانة الفقه ودقة مناهجه وقواعد استنباط الأحكام، إضافة إلى ضعف التدين والورع إلى هذا الانفلات والخلط والعبث المنهجي والجرأة الغريبة على الفتوى، وظنوا أن الأمر هيّن وهو عند الله عظيم، ولذا فإن قولهم في الفقه ليس له وزنه وقيمته في ميزان الشرع والعلم،

(١) الرسالة (ص/١٧٨).
(٢) انظر: المستصفى (٤/٨١).
(٣) انظر: الإحكام (٤/٢٠، ٢١).
(٤) الموافقات (٣/٢٨٧، ٢٨٦)، (٥/١٣١)، والاعتصام (٢/٦٧٩).

وحديثهم ليس حديثًا علميًّا مؤصلًا، فخلافهم مع أهل العلم والاجتهاد والفتوى ليس من الخلاف المعتبر الذي له حظ من النظر(١).

وقد بيّن الشاطبي ما يعرض في اجتهاد من ليس أهلًا للاجتهاد بقوله: "فيعرض فيه أن يعتقد في صاحبه أو يعتقد هو في نفسه أنه من أهل الاجتهاد، وأن قوله معتدّ به، وتكون مخالفته تارة في جزئي -وهو أخف- وتارة في كلي من كليات الشريعة وأصولها العامة- كانت من أصول الاعتقادات أو الأعمال- فتراه آخذًا ببعض جزئياتها في هدم كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه من غير إحاطة بمعانيها، ولا راجع رجوع الافتقار إليها، ولا مسلّم لما رُوي عنهم في فهمها، ولا راجع إلى الله تعالى ورسوله ﷺ في أمرها، كما قال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [النساء]".

ثم بين الدافع إلى ذلك، فقال: "ويكون الحاملُ على ذلك بعض الأهواء الكامنة في النفوس، الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل الواضح، واطّراح النّصفة والاعتراف بالعجز فيما لم يصل إليه علم الناظر، ويعين على هذا الجهلُ بمقاصد الشريعة، وتوهم بلوغ درجة الاجتهاد باستعجال نتيجة الطلب"(٢).

فهذه النصوص من أقوال أهل العلم متضافرة في الدلالة على أن من ليس مِن أهل الاجتهاد من العوام، ومن في حكمهم لا يحل لهم الاجتهاد، ولا تسوغ منهم المخالفة، وأن خلافهم مذموم غير معتبر، ولا معتد به.

ومن صور الخلاف غير السائغ أيضًا: خلاف من كان دافعه الهوى والتعصب للرأي:

(١) انظر: مسائل الخلاف بين الإنكار والاعتبار، د. فهد الجهني، (ص/٨٤، ٨٥)، وهو بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الرابع عشر.

(٢) الموافقات (٥/١٤٢، ١٤٣).

وهذا لا يقع من علماء أهل السنة غالبًا، وإنما يكثر في علماء أهل الأهواء والبدع، أو في مقلدة الأئمة ومتعصبي المذاهب الفقهية.

فالخلاف إن كان دافعه الهوى صار خلافًا مذمومًا غير معتد به، حتى وإن كان في المسائل الاجتهادية التي يسوغ فيها الخلاف، لأن الواجب على المجتهد الناظر في المسألة الاجتهادية اتباع الأدلة والموازنة بينها وتحري مقصود الشارع، فإذا كان نظره بدافع الهوى خالف مقصود الشرع من الخروج من اتباع الهوى إلى اتباع الشرع، يقول الشاطبي: "قصد الشارع الخروج من اتباع الهوى والدخول تحت التعبد للمولى"(١).

واتباع المجتهد للهوى يترتب عليه مفاسد كثيرة، وقد بينها الشاطبي بقوله: "إذا دخل الهوى أدى إلى اتباع المتشابه؛ حرصًا على الغلبة والظهور بإقامة العذر في الخلاف، وأدى إلى الفرقة والتقاطع، والعداوة والبغضاء، لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها، وإنما جاء الشرع بحسم مادة الهوى بإطلاق، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى، وذلك مخالفة الشرع، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء، فاتباع الهوى من حيث يظن أنه اتباع للشرع ضلال في الشرع، ولذلك سميت البدع ضلالات" إلى أن قال: "فأقوال أهل الأهواء غير معتدٍّ بها في الخلاف المقررّ في الشرع"(٢).

وسبب عدم الاعتداد بأقوال أهل الأهواء والبدع "أنهم اتبعوا أهواءهم، فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها حتى يصدروا عنها، بل قدموا أهواءهم، واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظورًا فيها من وراء ذلك"(٣).

ومن صور اتباع الهوى في القضاء والفتوى أن يختار الناظر في المسألة

(١) المصدر السابق (٢/٢٩٢).
(٢) المصدر السابق (٥/٢٢١).
(٣) الاعتصام (٢/٦٨٣).

أحد الأقوال فيها بالتشهي، ويتتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي معتبر، وقد حُكي الإجماع على أن ذلك فسق لا يحلّ[(١)].

يقول ابن حزم: "واتفقوا على أنه لا يحلّ لمفت ولا قاضٍ أن يحكم بما يشتهي مما ذكرنا من قصة، وبما اشتهى مما يخالف ذلك الحكم في أخرى مثلها -وإن كان كلا القولين مما قال به جماعة من العلماء- ما لم يكن ذلك الرجوع عن خطأ لاح له إلى صواب بان له"[(٢)].

ويقول الشاطبي: "وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلّدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال؛ اتباعًا لغرضه وشهوته، أو لغرض ذلك القريب، وذلك الصديق"[(٣)].

ويقول ابن حزم: "وإنما الذم المذكور والوعيد الموصوف لمن ترك التعلق بحبل الله تعالى الذي هو القرآن، وكلام النبي ﷺ بعد بلوغ النص إليه، وقيام الحجة به عليه، وتعلّق بفلان وفلان مقلّدًا، عامدًا الاختلاف"، ثم قال: "وطبقة أخرى وهم قوم بلغت بهم رقة الدين وقلة التقوى إلى طلب ما وافق أهواءهم في قول كل قائل، فهم يأخذون ما كان رخصة من قول كلِّ عالم، مقلّدين له، غير طالبين ما أوجبه النص عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ"[(٤)].

وللهوى مع الناظر في المسألة المختلف فيها حالتان:

الأولى: أن يعرض له الهوى قبل معرفة الحق، فيصدّه عن النظر فيه، فلا يتبين له الحق.

والثانية: أن يعرض الهوى له بعد معرفته للحق، فيجحده ويعرض عنه، اتباعًا لهواه[(٥)].

(١) انظر: مراتب الإجماع لابن حزم (ص/٥١)، وجامع بيان العلم وفضله (٢/٩٢٧).
(٢) مراتب الإجماع (ص/٥١).
(٣) الموافقات (٥/٨٤).
(٤) الإحكام (٨/١٤٠، ١٤١).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٩/٣١٤).

وهنا ينتهي الحديث عن نوعي الخلاف، المعتبر وغير المعتبر، وبيان ضابط كل واحد منهما وحكمه وأنواعه وصوره.

وتجدر الإشارة إلى أنه في الحكم على القول بأنه من الخلاف المعتبر أو غير المعتبر لا يُنظر إلى صاحب القول ومنزلته في العلم، وإنما يُنظر ويُعتبر مستند هذا القول وقوة دليله، فالعبرة بالدليل لا بالقائل.

يقول السبكي: "لا نظر إلى القائلين من المجتهدين، بل إلى أقوالهم ومداركها قوة وضعفًا،...فمن قوي مدركُه اعتُدّ بخلافه، وإن كانت مرتبته في الاجتهاد دون مرتبة مخالفه، ومن ضعف مدركُه لم يعتد بخلافه، وإن كانت مرتبته أرفع، وربما قوي مدرك بعضهم في بعض المسائل دون بعض، بل هذا لا يخلو عنه مجتهد"(1).

كما تجدر الإشارة أيضًا إلى أن الحكم على القول بأنه مما قوي مدركه، أو ضعف لا يعرفه، ولا يحيط به إلا أهل العلم الراسخون.

يقول السبكي: "قوة المدرك وضعفه مما لا ينتهي إلى الإحاطة به إلا الأفراد، وقد يظهر الضعف أو القوة بأدنى تأمل، وقد يحتاج إلى تأمل وفكر، ولابد أن يقع هنا خلاف في الاعتداد به ناشئ عن مدرك قويٍّ أو ضعيف.

مثال ما يظهر ضعفه: إعارة الجواري للوطء، وكذلك ما ذهب إليه داود من قوله في التغوط في الماء الراكد، وقوله: لا ربا إلا في النسيئة المنصوصة، وكثير من أقوال شاذة منقولة عن كثير من المجتهدين"(2).

(1) الأشباه والنظائر (١١٢،١١٣/١).
(2) الأشباه والنظائر (١١٣/١).

المبحث الأول
المراد بالاحتجاج بالخلاف وصوره وأمثلته

تقدم بيان المراد بالخلاف وأنواعه، وأن منه السائغ المعتبر الصادر من أهل العلم المجتهدين، في المسائل التي لا نص فيها ولا إجماع، ومنه المذموم اغير المعتبر، والذي يردُّ فيه على صاحبه، ويُنكر فيه على المخالف، وذلك حينما يكون صادرًا ممن ليس من أهل الاجتهاد، أو لا يصادف محله الصحيح، بحيث يكون مخالفًا للنص الصحيح الصريح، الذي لا معارض له، أو الإجماع أو القياس الجلي، فهذه المخالفة غير سائغة.

ومن هنا فإن مجرد الخلاف في المسألة ليس دليلًا على جواز الخلاف فيها، وأنه من الخلاف السائغ، فضلًا عن الاحتجاج بهذا الخلاف مجردًا عن النظر في الأدلة، والمراد بالاحتجاج بالخلاف: التمسك بصورة الخلاف ووجوده، والاستدلال به، واعتباره حجة على جواز الأخذ بأي قول قيل في المسألة أيًّا كان مأخذه، ومن غير تقليد أو ترجيح أو نظر في الأدلة.

وبيان ذلك: أن يعتمد المكلف في جواز الفعل على كونه مختلفًا فيه بين الفقهاء، ويعتبر الخلاف من حجج الإباحة؛ فيعمد إلى قول ضعيف أو شاذ أو بدعة ونحو ذلك من الأقوال في مسألة فقهية، ويأخذ به، ويعمل بموجبه، ويدع ما عليه الفتوى، ويكون متمسكه في تلك المسألة أنها من المسائل الخلافية، من غير نظر في مأخذ هذا القول الذي اختاره ودليله، ودون نظر في الترجيح، ظنًّا منه بأن كل ما وقع الخلاف فيه فلا تثريب فيه، وأنه مشروع؛ لأنه مستند إلى قول قيل في تلك المسألة، وإن كان ضعيفًا أو شاذًّا

أو من قبيل زلة العالم، ونحو ذلك من الخلاف غير السائغ، ودفعه إلى ذلك الجهل أو التساهل واتباع الهوى، فجعل الخلاف في المسألة بمجرده دليلًا له على الأخذ بأي الأقوال فيها؛ لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لأجل دليل يدل على صحة ما ذهب إليه، حتى أضحى الخلاف عنده معدودًا في الحجج الشرعية، مع أن صورة الخلاف لا يناط بها مطلق الاعتبار، فضلًا عن الاحتجاج، فإن الأئمة لم يراعوا من الخلاف إلا ما قوي مدركه وظهر دليله.

يقول الزركشي: "اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى، بل النظر إلى المأخذ وقوته"[(1)]. وسيأتي تفصيل الحديث عن حكم الاحتجاج بالخلاف.

فالمحتج بالخلاف مستدل بالقول لا بالدليل، بل مكتفيًا به وإن خالف الدليل، وتجده ينكر على المفتي حين يفتي بفتوى تخالف هواه، حتى أضحى الخلاف عنده حجة شرعية للعمل بما تهواه نفسه.

يقول الشاطبي -في وصفه لتلك الظاهرة-: "وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية؛ حتى صار الخلاف في المسائل معدودًا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتمادُ في جواز الفعل على كونه مختلفًا فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف؛ فإن له نظرًا آخر، بل في غير ذلك، فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع؛ فيقال: لمَ تمنع والمسألة مختلف فيها؟ فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع"[(2)].

ويقول أبو الوليد الباجي -مبينًا وقوع الاحتجاج بالخلاف في زمانه-: "وكثيرًا ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان ونحوها: لعل فيها رواية؟ أو

(١) البحر المحيط (٦/٢٦٦).
(٢) الموافقات (٥/٩٢، ٩٣).

لعل فيها رخصة؟ وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة، ولو تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا لما طولبوا به، ولا طَلبوه مني، ولا من سواي"[1].

والمحتج بالخلاف متبع لهواه، لا منقاد إلى أمر الشارع، فهو قد عمل بالقول وأخذ به، واحتج بالخلاف على الإباحة؛ اتباعًا لما يهواه ويشتهيه، فلم يكن ممتثلًا لأمر الشارع، ولا ينجي العامي من هذا أن يقول: ما فعلتُ إلا بقول عالم؛ لأن ذلك حيلة من جملة الحيل، التي تنصبها النفس لنيل الأغراض الدنيوية[2].

وتجد أن المحتج بالخلاف يستفتي في مسألته أكثر من مفت حتى يعثر على ما يناسبه، ويوافق غرضه وهواه من الفتاوى، وأحيانًا يسأل المفتي الذي أفتاه بفتوى لا تلائم هواه: هل في المسألة خلاف؟! لكي يجد من الأقوال ما يناسبه ويترخص به، مكتفيًا بأن عمله موافق لقول قيل في المسألة، دون النظر في مأخذه ودليله، بل لو كان على خلاف الدليل!

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "من لا يكون قصده في استفتائه وحكومته الحق، بل غرضه من يوافقه على هواه كائنًا من كان، سواء أكان صحيحًا أو باطلًا، فهذا سمّاع لغير ما بعث الله به رسوله، فإن الله إنما بعث رسوله بالهدى ودين الحق"[3].

كما أن المحتج بالخلاف تجده ينادي بعدم التحجير على رأي واحد، وإن كان مأخذ هذا الرأي قويًّا، ومستندًا إلى حجج ظاهرة، وعليه غالب أئمة الفقهاء وأتباعهم وجماعة المسلمين، محتجًّا بأن الخلاف رحمة؛ لأجل التوسع في الأقوال، والترخص بمسائل الخلاف، ورخص الفقهاء، ولو كانت ضعيفة أو شاذة، بل ربما صرح بالتشنيع على من لازم القول المشهور أو

(١) المرجع السابق (٥/٩٠، ٩١).
(٢) انظر: المرجع السابق (٥/٩٧، ٩٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٨/١٩٨).

الموافق للدليل أو الراجح عند أهل النظر، أو الذي عليه أكثر المسلمين، وقال له: لقد حجرت واسعًا، وملت بالناس إلى الحرج، وما في الدين من حرج، وما أشبه ذلك(١).

والاحتجاج بالخلاف كما يقع من العامي المستفتي -وهو الغالب- فإنه يصدر -أحيانًا- من بعض مَنْ تصدّر للفتوى أو القضاء - بسبب رقة الدين، وانعدام الورع، واتباع الشهوات، ورغبة في الظهور والشهرة؛ فيتحايل على الأحكام الشرعية، ويأخذ بالقول الأخف في المسألة الخلافية، ويفتي به، أو يقضي بموجبه، أو يخير العامي الذي يستفتيه بين الأقوال في المسألة، ونحو ذلك.

يقول الشاطبي: "ولقد زلّ -بسبب الإعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال- أقوام خرجوا بسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين، واتبعوا أهواءهم بغير علم، فضلوا عن سواء السبيل" ثم قال: "ولنذكر لذلك عشرة أمثلة" وساق عددًا من الأمثلة، ثم قال: "والثامن: رأي قوم ممن تقدم زماننا هذا -فضلًا عن زماننا- اتخذوا الرجال ذريعة لأهوائهم وأهواء من داناهم، ومن رغب إليهم في ذلك؛ فإذا عرفوا غرض بعض هؤلاء في حكم حاكم أو فتيا تعبدًا وغير ذلك، بحثوا عن أقوال العلماء في المسألة المسؤول عنها، حتى يجدوا القول الموافق للسائل، فأفتوا به، زاعمين أن الحجة في ذلك لهم قول من قال: اختلاف العلماء رحمة. ثم ما زال هذا الشر يستطير في الأتباع وأتباعهم، حتى لقد حكى الخطابي عن بعضهم أنه يقول: كل مسألة ثبت لأحد من العلماء فيها القول بالجواز- شذ عن الجماعة أو لا- فالمسألة جائزة"(٢).

وقد قسّم الشاطبي رحمه الله الآخذين بهذا المنهج إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الحاكم به، والثاني: المفتي به، والثالث: المقلّد العامل بما أفتاه به المفتي.

---

(١) انظر: الموافقات (٥/٩٤).

(٢) الاعتصام (٢/٥٣٧، ٥٤٢).

ثم قال: أما الأول: فلا يصح على الإطلاق؛ لأنه إن كان متخيرًا بلا دليل لم يكن أحد الخصمين أولى بالحكم له من الآخر؛ إذ لا مرجح عنده إلا التشهي.. وذلك باطل؛ لأنه يفضي إلى مفاسد لا تنضبط، ولأجل ذلك اشترط العلماء في الحاكم بلوغ درجة الاجتهاد.

وأما الثاني: فإن المفتي إذا أفتى بالقولين معًا على التخيير، فقد أفتى في النازلة بالإباحة وإطلاق العنان، وهذا قول ثالث خارج عن القولين، وهو لا يجوز إن لم يبلغ درجة الاجتهاد بالاتفاق، وإن كان مجتهدًا لم يصح له القولان في وقت واحد ونازلة واحدة أيضًا.

وأيضًا: فإن المفتي قد أقامه المستفتي العامي مقام الحاكم على نفسه، إلا أنه لا يُلزم بالفتوى، فكما لا يجوز للحاكم كذلك المفتي.

وأما الثالث: وهو أن يكون السالك لهذا المسلك عاميًّا، فهو قد استند إلى شهوته وهواه(1).

ويقول القرافي: "إن الحاكم إذا كان مجتهدًا فلا يجوز أن يحكم، ولا أن يفتي إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلِّدًا جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه، وأن يحكم به، وإن لم يكن راجحًا عنده؛ مقلّدًا في رجحان القول المحكوم به الذي يقلده في الفتيا، وأما اتباع الهوى في الحكم والفتيا فحرام إجماعًا"(2).

ويقول أبو عمرو بن الصلاح: "اعلم أن من يكتفي في فتياه أو عمله موافقًا لقولٍ أو وجهٍ في مسألة ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه، من غير نظر في الترجيح، ولا تقيُّدٍ به قد جهل وخرق الإجماع"(3).

ويقول الشاطبي: "إذا عرض العامي نازلته على المفتي فهو قائل له: أخرجني عن هواي ودلّني على اتباع الحق، فلا يمكن والحال هذه أن يقول

(1) انظر: الموافقات (٥/٩٤-٩٦).
(2) المعيار المعرب للونشريسي (٦/١٢).
(3) أدب المفتي والمستفتي (ص/١٢٥).

له: في مسألتك قولان فاختر لشهوتك أيهما شئت، فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع.. وتسليط المفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجه عن هواه، رميٌ في عماية، وجهل بالشريعة، وغش في النصيحة"[1].

وسيأتي تفصيل حكم الاحتجاج بالخلاف وبسطه وسوق أدلته، في المبحثين الخامس والسادس، سواء وقع من العامي أو المجتهد، ولكن ما ذكرته هنا إشارة إلى أنه يمكن صدوره من المفتي خلافًا لما قد يُظن أنه لا يقع إلا من المستفتي.

ومن أمثلة الاحتجاج بالخلاف القول بعدم جريان الربا في الأوراق النقدية، وجواز الفوائد الربوية وإباحة كثير من الحيل الربوية، احتجاجًا بخلاف الظاهرية في جريان الربا في غير الأصناف الستة الواردة في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، دون نظر في الأدلة أو موازنة بينها، بل لمجرد وجود الخلاف في تلك المسألة، وإن كان ضعيفًا.

وكذلك القول بجواز ربا الفضل وأنه لا ربا إلا في النسيئة، احتجاجًا بوجود الخلاف في تلك المسألة، وإن كان شاذًّا.

ومن ذلك أيضًا: ترك صلاة الجماعة في المسجد، والقول بأنها ليست واجبة، احتجاجًا بوجود الخلاف في المسألة.

وكذلك: القول بجواز كشف المرأة لوجهها، وأن الحجاب لا يتعلق بوجه المرأة، تمسكًا بحصول الخلاف في تلك المسألة.

وأيضًا: القول بجواز نكاح المتعة، ونكاح التحليل، وإباحة المعازف وسماع الأغاني وحلق اللحية، وجواز الاختلاط بين الرجال والنساء بلا ضوابط، وإباحة بعض البدع المحرمة، لوجود مَنْ خالف فيها.

(١) الموافقات (٤/٩٦، ٩٧).

ومثل ذلك كثير من المسائل التي وقع الخلاف فيها لمجرد وقوع ذلك الخلاف، لا اتباعًا للدليل أو نظر في الترجيح، حتى وإن كان ذلك الخلاف مصادمًا للنص أو للإجماع، أو معارضًا لظاهر الأدلة، ومخالفًا لما عليه جماهير علماء المسلمين، من الأقوال الضعيفة أو الشاذة التي تعد من قبيل زلات العلماء!!.

المبحث الثاني
صلة الاحتجاج بالخلاف بمراعاة الخلاف

قبل بيان صلة الاحتجاج بالخلاف بمراعاة الخلاف يحسن بيان المراد بمراعاة الخلاف وأقسامها وصورها وأمثلتها لتظهر العلاقة بينها وبين الاحتجاج بالخلاف بشكل جلي، ومن هنا فإنه يُقصد بمراعاة الخلاف: "الاعتداد بالرأي المعارض لمسوغ"(١).

ومراعاة الخلاف لها حالتان(٢):

الأولى: أن تكون قبل وقوع الفعل من المكلف. والثانية: أن تكون بعد الوقوع.

أما مراعاة الخلاف قبل الوقوع فصورتها: أن يتبين للمجتهد بعد أن اجتهد في المسألة وقبل أن يشرع في الفعل والامتثال قوة دليل المخالف وصحة مأخذه؛ بأن يكون مقتضاه على وفق الاحتياط والاحتراز، فيأخذ بمقتضى اجتهاد مخالفه ابتداءً.

فالذي سوغ مراعاة الخلاف في هذه الحالة الاحتياط والاحتراز، بالبناء على اليقين.

وأما مراعاة الخلاف بعد الوقوع فصورتها: أن يترجح لدى الفقيه بعد اجتهاده -مثلًا- جانب الحظر والتحريم ابتداءً، فإذا وقع الفعل من المكلف بخلافه راعى دليل المخالف المرجوح عنده لوجه يقتضي رجحانه، فيعمد إلى تصحيح الفعل.

---

(١) مراعاة الخلاف ليحيى سعيدي (ص/٧٨) نقلًا عن مراعاة الخلاف وأثرها في الفقه الإسلامي لمحمد حسان خطاب (ص/٦٣) رسالة دكتوراه في جامعة الأزهر، عام ١٤٠٣هـ.

(٢) انظر: الموافقات (١٩١/٥)، ومراعاة الخلاف للدكتور عبدالرحمن السنوسي (ص/٦٥)، ومراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية لمحمد أحمد شقرون (ص/٤٥).

فالذي سوغ مراعاة الخلاف في هذه الحالة التخفيف والتيسير، وذلك حينما يكون عمل المجتهد باجتهاده يفضي إلى إيقاع المكلف في ضرر أكبر وحرج أعظم من مقتضى النهي، فيترجح لديه العمل باجتهاد غيره مما قوي دليله، ويصحح الفعل ويرتب آثاره عليه، نظرًا إلى أن ما وقع من المكلف قد وافق فيه دليلًا على الجملة، وهو وإن كان مرجوحًا في الأصل إلا أنه راجح بعد وقوع الفعل، وحينئذ يكون دليل النهي أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، نظرًا لما اقترن به من القرائن التي رجحت جانبه(١).

ومثال مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل: أن المالكية مع أنهم يرون فساد النكاح بلا ولي، إلا أنهم راعوا الخلاف الواقع في هذه المسألة؛ حيث حكموا باستحقاق المرأة المهر والميراث إذا تزوجت بدون ولي؛ نظرًا لما يترتب على قولهم بفساده بعد وقوعه من ضرر ومفسدة، تزيد على مفسدة ترك العمل بمذهبهم(٢).

ومما تقدم يتبين أن الفقيه في الأصل يجب عليه العمل بدليله؛ لأنه الراجح عنده، فيفتي به، ولا يعمل بدليل مخالفه؛ لأنه مرجوح، ومقتضى القواعد المقررة في الأصول وجوب العمل بالدليل الراجح وترك المرجوح، يقول الآمدي: "العمل بالدليل الراجح واجب"(٣)، فإذا راعى قول مجتهد آخر فإنه لا يراعيه لرجحان دليله ابتداءً، لأنه لو كان كذلك لم يجز له الفتوى باجتهاده السابق قبل النازلة؛ لأن ذلك تركٌ للراجح وعملٌ بالمرجوح، ولكان أخذه بدليل مخالفه، عملًا بالراجح لا مراعاة للخلاف، وإنما يراعي قول المخالف، ويأخذ به لمسوغ يجعل العمل بدليله راجحًا؛ وذلك أنه لو عمل بدليله وأفتى بمذهبه -بعد أن أوقع المكلف الفعل المنهي عنه في نظره- فلربما

(١) انظر: الموافقات (١٩٠/٥، ١٩١)، والمعيار المعرب للونشريسي (٣٨٨/٦).
(٢) انظر: الموافقات (١٩١/٥).
(٣) الإحكام (٢٣٩/٤).

أفضى إلى ضرر أكبر ومفسدة أعظم من مفسدة المنهي عنه، فيجد له مخرجًا بإفتائه بمذهب مخالفه حين يرى أن العمل به في تلك الحال يخفِّف من تبعات المسألة ويكفكف آثارها، وفيه إعمال لمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية فيصحح تصرف المكلف، تحقيقًا للمصلحة ودرءًا للمفسدة.

يقول القباب: "فاعلم أن مراعاة الخلاف من محاسن هذا المذهب -يعني المذهب المالكي- فيقول ابتداء بالدليل الذي يراه أرجح، ثم إذا وقع العمل على مقتضى الدليل الآخر راعى ما لهذا الدليل من القوة"(١).

ويقول الشاطبي: "فمن واقع منهيًّا عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤدٍّ إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظرًا إلى أن ذلك الواقع وافق المكلفُ فيه دليلًا على الجملة، وإن كان مرجوحًا فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي.

فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن به من القرائن المرجحة"(٢).

ويقول الدكتور عبدالرحمن السنوسي: "إن مراعاة الخلاف تمثّل مبدأً مآليًّا يتفصّى عن اجتهاد الاستثناء، الذي يمثّل الاستحسان أظهر أدواته، ووجه ذلك: أن مقتضى القياس أن يجري المجتهد على وفق دليله، ويحكم بمقتضى اجتهاده، الذي أداه إليه الظن الغالب الموجب للعمل، فلا يترك قوله ودليله، ليصير إلى قول الغير ودليله.. هذا هو الأصل.

(١) المعيار المعرب (٦/٣٨٨).
(٢) الموافقات (٥/١٩٠، ١٩١).

غير أن هذا المجتهد يعدل عن ذلك، فيهمل العمل بمقتضى اجتهاده الخاص، ليعمل بمقتضى اجتهاد غيره في حالةٍ ما.

والذي سوّغ هذا العدول؛ هو ما في الأخذ باجتهاد الغير من تحقيقٍ للمصالح المشروعة على وجهٍ ظاهر المناسبة والملاءمة، وتوثيقٍ لأصل العدل الذي يمثّل واقعية التشريع وغائيته. وعلى هذا فهو ليس تاركًا لاعتقاده في اجتهاده ومطَّرحًا له بالكلية؛ بل قُصاراه أنه امتثل على وفق اجتهاد غيره في جهةٍ يكون رأيُ الغير أرجحَ فيها، أو اختار الأشق مع اعتقاده صحة الأخف؛ التفاتًا إلى المقاصد الجوهرية والغايات المحورية، التي هي مناشئ الأحكام"[1].

وبعد بيان المراد بمراعاة الخلاف تتبين العلاقة بينها وبين الاحتجاج بالخلاف، حيث يتفقان في وجه، ويفترقان من وجهين:

فيتفقان في تعلُّقهما بالخلاف والاعتداد بالقول المخالف والأخذ به وترجيحه، فالمجتهد في مراعاة الخلاف يراعي دليل القول المخالف ويعتد به، فيتقوى عنده قول المخالف لوجه يقتضي رجحانه، وإن كان في الأصل مخالفًا له ومرجوحًا في نظره.

والعامي كذلك في الاحتجاج بالخلاف؛ حيث يتمسك بصورة الخلاف، ويأخذ بالقول المخالف ويعتد به، وإن كان ضعيفًا أو لا مستند له؛ لأنه قول قيل في المسألة.

وأما ما يفترقان فيه فوجهان:

الأول: أن مراعاة الخلاف صادرة من المجتهد، فيرعى الخلاف ويعتد بالقول المخالف لمسوِّغ، فيقول به ويفتي بموجبه، بخلاف الاحتجاج

(١) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص/٣٣٨).

بالخلاف فهو صادر -في الغالب- من العامي، فيعمد إلى قولٍ في المسألة، ويأخذ به، ويعمل بموجبه.

الثاني: أن مراعاة الخلاف فيها نظر إلى الأدلة وموازنة بينها وترجيح، ونظر إلى قوة دليل المخالف، فيظهر للمجتهد بعد اجتهاده قوة مأخذ مخالفه، وصحة متمسّكه، بحيث يكون مقتضاه آتيًا على وفق الاحتياط والاحتراز- إن كان ذلك قبل وقوع الفعل- وحينما يكون عمل المجتهد باجتهاده مؤدٍ إلى إيقاع المكلف في حرج وضرر، فإذا وقع فعل المكلف بخلاف اجتهاده راعى دليل القول المخالف المرجوح عنده لوجه يقتضي رجحانه، فيعمد إلى تصحيح الفعل وترتيب بعض آثاره عليه، نظرًا إلى أن ما حصل من المكلف قد واقع فيه دليلًا على الجملة، وهو وإن كان مرجوحًا إلا أنه راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، ونظرًا لما يترتب على قول المجتهد في تلك الحال من ضرر ومفسدة تزيد على مفسدة ترك الراجح، وحينئذٍ يكون دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل مخالفه أقوى بعد الوقوع، لما اقترن به من القرائن المرجحة[1].

وبالجملة فمراعاة الخلاف تعتمد على الموازنة بين الأدلة، وإعمال لدليل القول المخالف لمسوّغ شرعي معتبر، سواء أكان الاحتياط والاحتراز، أم التيسير والتخفيف.

وأما الاحتجاج بالخلاف، فكما تقدم، ليس النظر فيها إلى الدليل، وإنما إلى الخلاف مجردًا، فيأخذ العامي بقول قيل في المسألة، ويكون متمسّكه أنها مسألة خلافية، من غير نظر في دليل هذا القول الذي اختاره، ومن غير نظر في الترجيح والموازنة بين أدلة الأقوال في المسألة من باب أولى، ظنًّا منه

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٩٠، ١٩١).

بأن كل ما وقع الخلاف فيه فلا تثريب فيه، حتى وإن كان القول ضعيفًا أو لا مستند له، فيجعل الخلاف في المسألة دليلًا له على الأخذ بأي قول؛ لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لأجل دليل يدل على صحة ما ذهب إليه.

ويظهر مما تقدم أن مراعاة الخلاف وإن كانت تبدو في الظاهر مراعاة للخلاف مجردًا، إلا أن حقيقتها النظر والاعتداد بدليل الخلاف، وقوة مستند المخالف لا إلى مخالفته، وأما الاحتجاج بالخلاف فالنظر فيها مقتصر على صورة الخلاف ووجوده، وجعل ذلك دليلًا على صحة الأخذ والاختيار بصرف النظر عن دليل المخالف وقوته، فالاعتداد فيها بالقول لا بالدليل.

ولأجل التشابه بين الاحتجاج بالخلاف ومراعاته من حيث الصورة، نفى بعض المالكية نسبة القول بمراعاة الخلاف إلى الإمام مالك، ظنًّا منهم أن المراد مراعاة صورة الخلاف، فقد نقل الزركشي عن القرطبي في مسألة مراعاة الخلاف قوله: "راعى مالك الخلاف، وتوهم بعض أصحابه أنه يراعي صورة الخلاف، وهو جهل أو عدم إنصاف، وكيف هذا وهو لم يراع كل خلاف، وإنما راعى خلافًا لشدة قوته"(١).

ولو راعى الإمام مالك كل خلاف دون قيد أو ضابط، بل لمجرد أن أحدًا قال في المسألة بخلاف قوله، وراعى صورة الخلاف لأدى ذلك إلى هدم مذهبه وعدم استقرار أحكامه وفتاواه، وفي ذلك يقول أبو العباس القباب: "لأنه لو كان يراعي الخلاف مطلقًا، لما ثبت له مذهبه بوجه، ولأصبح أيضًا يراعي القائلين"(٢).

وقد تكلم الشاطبي عن التشابه بين الاحتجاج بالخلاف ومراعاته، مما جعل المسألة تشكل على طائفة من العلماء، حيث قال: "فإن قيل: فما معنى مراعاة الخلاف المذكورة في المذهب المالكي؟ فإن الظاهر فيها أنها اعتبار

(١) البحر المحيط (٦/٢٦٦).
(٢) المعيار المعرب (٦/٣٨٨).

للخلاف؛ فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفًا فيها روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي، فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها.."[1].

ثم أورد مسألة روعي فيها الخلاف، ثم قال: "فلا يعاملون الفاسد المختلف في فساده معاملة المتفق على فساده، ويعللون التفرقة بالخلاف، فأنت تراهم يعتبرون الخلاف، وهو مضاد لما تقرر في المسألة"[2].

ثم قال بعد ذلك: "فاعلم أن المسألة قد أشكلت على طائفة، منهم ابن عبدالبر، فإنه قال: (الخلاف لا يكون حجة في الشريعة) وما قاله ظاهر؛ فإن دليلي القولين لابد أن يكونا متعارضين، كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقتضيه الآخر، وإعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه هو معنى مراعاة الخلاف، وهو جمع بين متنافيين كما تقدم"[3].

ثم بين الشاطبي جواب هذا الإشكال والفرق بين المسألتين، فقال: "وقد سألت عنها جماعة من الشيوخ الذين أدركتهم؛ فمنهم من تأوّل العبارة ولم يحملها على ظاهرها، بل أنكر مقتضاها بناءً على أنها لا أصل لها، وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداءً، ويكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحًا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف؛ فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر، فالأول فيما بعد الوقوع، والآخر فيما قبله، وهما مسألتان مختلفتان، فليس جمعًا بين متنافيين، ولا قولًا بهما معًا.. وبه يندفع سؤال اعتبار الخلاف"[4].

ويقول الشاطبي في موضع آخر -مشنعًا على المحتجين بالخلاف، ومفرّقًا بينه وبين مراعاة الخلاف-: " وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية؛ حتى

(١) الموافقات (١٠٦/٥).
(٢) المرجع السابق (١٠٧/٥).
(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.
(٤) المرجع السابق (١٠٧/٥، ١٠٨).

صار الخلاف في المسائل معدودًا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتمادُ في جواز الفعل على كونه مختلفًا فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف؛ فإن له نظرًا آخر، بل في غير ذلك، فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها؟ فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة، حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمدًا، وما ليس بحجة حجة"[1].

ويقول الشيخ عبدالرحمن السنوسي -مبينًا الفرق بين الاحتجاج بالخلاف ومراعاته-: "من أهم ما سبب استشكال مراعاة الخلاف عند طائفة من أهل العلم: ظنهم أن فيها اعتبارًا للخلاف من حيث كون كل مسألة خلافية تستدعي من المجتهد أو غيره المصير إلى قول المخالف، وتسوّغ له الانتقال إلى اجتهاد الغير، ومؤدى هذا التصرف إلى اعتبار الخلاف حجّة تضارع حجج الشرع وأدلته الأخرى، مما دفع ابن عبدالبر رحمه الله إلى أن يقول: الخلاف لا يكون حجة في الشريعة.

وقد تقدم أن مراعاة الخلاف إنما تكون باعتباره من جهة هو فيها أرجح لموجب يقتضي هذا الاعتبار مع عدم اطّراح الاجتهاد الخاصّ بالكلية، وعلى هذا فهي إعطاء كلٍّ من الدليلين حقه بصفة مخصوصة، وليست احتجاجًا بالخلاف، كما قد يظهر:

الـقـول في صـحّـة الاعـتـبـار — لِخُلْفِهم يُلْفى لدى النُّظار
مـنـاطُـهُ رَعْـيُ خِـلافِ العُلماء — لا الاحتجاجُ بالخلاف فاعْلَمَا"[2]

(١) المرجع السابق (٥/٩٢، ٩٣).
(٢) مراعاة الخلاف للسنوسي (ص/١٠٣).

المبحث الثالث
صلة الاحتجاج بالخلاف بقاعدة
(لا إنكار في مسائل الخلاف)

كثيرًا ما نسمع أو نقرأ عند الاختلاف في المسائل الشرعية قول بعضهم: (لا إنكار في مسائل الخلاف)، ويقصدون بذلك أن كل مسألة وقع فيها الخلاف بين العلماء، فإنه لا يصح ولا يحق لأحد أن ينكر على من خالفه فيها، أو يحمله على رأيه ومذهبه، وقد ذكر العلماء المحققون أن هذه القاعدة بهذا الإطلاق لا تصح، ذلك أن مسائل الخلاف قسمان:

القسم الأول:

مسائل ورد في بيان حكمها نص من القرآن الكريم أو السنة الصحيحة، ولا معارض له، أو نقل فيها إجماع، أو دلّ على حكمها القياس الجلي، ثم حكي فيها خلاف شاذ ممن ليس من أهل العلم،أو ممن لم يبلغه النص ولم يعلم بوقوع الإجماع، فهذه المسائل ينكر فيها على من خالف الدليل، ولم يزل الصحابة ومن بعدهم من الأئمة ينكرون على من خالف الأدلة الشرعية الصحيحة، ولو كان معدودًا في أهل الفتوى والاجتهاد.

ومن أمثلة تلك المسائل: إنكار صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه، أو وصفه بها رسوله ﷺ، أو تأويلها، وإنكار بعض الغيبيات التي أخبر بها النبي ﷺ كالميزان والصراط والحوض، وكالقول بجواز نكاح التحليل، أو عدم استحباب صلاة الاستسقاء، أو رفع الأيدي في الصلاة مع تكبيرة الركوع والرفع منه، ومثل القول بجواز أخذ الفائدة على الأموال المودعة في

المصارف، وعدم اعتبار ذلك من الربا، أو القول بإباحة سماع آلات المعازف، فهذه المسائل وأمثالها مما وردت النصوص ببيان حكمها يُنكر فيها على المخالف، ولا تدخل تحت قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف)، لأنه وإن كانت من المسائل الخلافية- بمعنى أن صورة الخلاف موجودة- إلا أن الخلاف فيها خلاف غير سائغ وغير معتبر، ولم ينتج عن اجتهاد صحيح، حيث إنها ليست من المواطن التي يسوغ فيها الاجتهاد.

القسم الثاني:

مسائل لم يرد ببيان حكمها دليل صحيح من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الجلي، أو ورد بحكمها نصوص متعارضة من حيث الظاهر، أو دليل ظني الثبوت أو الدلالة، فهذه المسائل يسوغ فيها الاجتهاد، وتحتاج إلى نظر وتأمل، وحينئذٍ لا يُنكر فيها على المخالف -حتى وإن كان عاميًّا- ما دام متبعًا لإمام من الأئمة، وهو يظن أن قوله هو الصواب، ومن أمثلة تلك المسائل: مشروعية القنوت في صلاة الفجر كل يوم، وانتقاض الوضوء بمس الذكر، أو مس المرأة، أو أكل لحم الإبل، ونحو ذلك.

وعدم الإنكار على المخالف في تلك المسائل وأمثالها لا يعني عدم التباحث فيها، أو مناقشة المخالف ومناظرته، وبيان القول الراجح بأدلته، بل لم يزل العلماء من المتقدمين والمتأخرين يعقدون اللقاءات والمناظرات للمناقشة والتباحث في مثل هذه المسائل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تنكر باليد، وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها، ولكن يتكلم فيها بالحجج العلمية، فمن تبين له صحة أحد القولين تبعه، ومن قلّد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه»[1].

(١) مجموع الفتاوى (٣٠/٨٠).

ويقول الغزالي: "كل ما هو محل اجتهاد فلا حسبة فيه، فليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع ومتروك التسمية، ولا للشافعي أن يُنكر على الحنفي شربه النبيذ الذي ليس بمسكر، وجلوسه في دار أخذها بشفعة الجوار، إلى غير ذلك من مجاري الاجتهاد"(١).

ومما تقدم يتبين أن قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) لا تصح بهذا الإطلاق، وأن الصحيح أن يقال: (لا إنكار في مسائل الاجتهاد التي يسوغ فيها الخلاف) أو يقال: (لا إنكار في مسائل الخلاف التي يسوغ فيها الاجتهاد) وليس مطلق الخلاف.

ولعل سبب الخلط واللبس في هذه القاعدة إنما حصل من جهة اعتقاد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم(٢).

وقد تضافرت نصوص العلماء وأقوالهم في بيان هذا الأمر وتجليته، وبيان أقسام المسائل الخلافية وما ينكر فيها على المخالف وما لا ينكر، وإليك فيما يلي بعض نصوص العلماء المحققين في ذلك:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقولهم مسائل الخلاف لا إنكار فيها ليس بصحيح، فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول بالحكم أو العمل:

أما الأول: فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعًا قديمًا وجب إنكاره وفاقًا، وإن لم يكن كذلك فإنه يُنكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول المصيب واحد، وهم عامة السلف والفقهاء.

وأما العمل: فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره أيضًا بحسب درجات الإنكار.

(١) إحياء علوم الدين (٣/٣٧، ٣٨).
(٢) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل، لابن تيمية (ص/٢١٠، ٢١١).

أما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع، وللاجتهاد فيها مساغ لم يُنكر على من عمل بها مجتهدًا أو مقلدًا.

وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس، والصواب الذي عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبًا ظاهرًا، مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه، فيسوغ إذا عُدم ذلك فيها الاجتهادُ؛ لتعارض الأدلة المتقاربة، أو لخفاء الأدلة فيها"[(١)].

ويقول أيضًا: "مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم يُنكر عليه ولم يُهجر، ومن عمل بأحد القولين لم يُنكر عليه"[(٢)].

ويقول ابن القيم: "وقولهم: (إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها) ليس بصحيح" ثم ذكر كلام شيخ الإسلام المتقدم، ثم قال: "كيف يقول فقيه: لا إنكار في المسائل المختلف فيها، والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتابًا أو سنة، وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء؟! وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع، وللاجتهاد فيها مساغ لم تنكر على من عمل بها مجتهدًا أو مقلّدًا.. والمسائل التي اختلف فيها السلف والخلف وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها كثير"، ثم ذكر عدة مسائل، ثم قال: "إلى أضعاف ذلك من المسائل، ولهذا صرح الأئمة بنقض حُكم من حَكم بخلاف كثير من هذه المسائل"[(٣)].

ويقول ابن قدامة: "لا ينبغي لأحد أن ينكر على غيره العمل بمذهبه، فإنه لا إنكار على المجتهدات"[(٤)].

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢١٠، ٢١١).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٠٧).
(٣) إعلام الموقعين (٣/٣٠٠، ٣٠١، ٣٢٣، ٣٢٤).
(٤) الآداب الشرعية لابن مفلح (١/١٨٦).

ويقول النووي: "ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا جليًّا"[١].

ويفهم من كلامه أنه إذا خالف النص أو الإجماع أو القياس الجلي فإنه يُنكر عليه.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية- في معرض التفريق بين المسائل التي لا يجوز الاجتهاد فيها ويسوغ فيها الإنكار على المخالف، وبين المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، والتي هي من قبيل الخلاف السائغ-: "ولهذا كان أئمة الإسلام متفقين على تبديع مَنْ خالف في مثل هذه الأصول، بخلاف مَنْ نازع في مسائل الاجتهاد التي لم تبلغ هذا المبلغ في تواتر السنن عنه، كالتنازع بينهم في الحكم بشاهد ويمين، وفي القسامة والقرعة، وغير ذلك من الأمور التي لم تبلغ هذا المبلغ"[٢].

كما نقل شيخ الإسلام ابن تيمية مذهب الإمام أحمد في ذلك، حيث قال: "وأحمد يُفرِّق في هذا الباب، فإذا كان في المسألة حديث صحيح لا معارض له كان مَنْ أخذ بحديث ضعيف أو قول بعض الصحابة مخطئًا، وإذا كان فيها حديثان صحيحان نظرَ في الراجح فأخذ به، ولا يقول لمن أخذ بالآخر: إنه مخطئ، وإذا لم يكن فيها نص اجتهد فيها برأيه، قال: ولا أدري أصبتُ الحق أم أخطأته؟ ففرّق بين أن يكون فيها نص يجب العمل به، وبين أن لا يكون كذلك، وإذا عمل الرجل بنص وفيها نص آخر خفي عليه لم يسمه مخطئًا؛ لأنه فعل ما وجب عليه"[٣].

ويقول الشيخ محمد بن عبدالوهاب -مفرقًا بين المسائل التي يسوغ فيها الإنكار على المخالف، وبين ما لا يسوغ فيها ذلك-: "فإن أراد القائل: مسائل

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٢٥/٢) كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان.
(٢) مجموع الفتاوى (٤٤٤/٤).
(٣) المصدر نفسه (٢٥/٢٠).

الخلاف، فهذا باطل يخالف إجماع الأمة، فما زال الصحابة ومن بعدهم ينكرون على من خالف وأخطأ كائنًا من كان، ولو كان أعلم الناس وأتقاهم، وإذا كان الله بعث محمدًا بالهدى ودين الحق، وأمرنا باتباعه، وترك ما خالفه؛ فمن تمام ذلك أن مَنْ خالفه من العلماء مخطئ ينبه على خطئه وينكر عليه.

وإن أريد بمسائل الاجتهاد: مسائل الخلاف التي لم يتبين فيها الصواب، فهذا كلام صحيح، ولا يجوز للإنسان أن ينكر الشيء لكونه مخالفًا لمذهبه أو لعادة الناس، فكما لا يجوز للإنسان أن يأمر إلا بعلم، لا يجوز أن ينكر إلا بعلم"[١].

وقد حذر الشوكاني من فهم الإطلاق من قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) وبين أن هذه المقالة لا تصح بهذا الإطلاق، وأنها صارت أعظم ذريعة إلى سدّ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢].

ومما يدخل في الإنكار على المخالف نقض حكم القاضي حين يحكم بمقتضى رأي أو قول مخالف للنص أو الإجماع أو القياس الجلي، وفي ذلك يقول الغزالي: "وإنما حكم الحاكم هو الذي لا ينقض، ولكن بشرط أن لا يخالف نصًّا ولا دليلًا قاطعًا، فإن أخطأ النص نقضنا حكمه"[٣].

ويقول الآمدي: "وإنما يمكن نقضه بأن يكون حكمه مخالفًا لدليل قاطع من نصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ جليٍّ"[٤].

ويقول ابن الحاجب: "لا ينقض الحكم في الاجتهاديات... وينقض إذا خالف قاطعًا"[٥].

ويقول الشاطبي: "فإذا كان بيّنًا أن قول القائل مخالف للقرآن أو للسنة

(١) الدرر السنية (٨/٤).
(٢) انظر: السيل الجرار (٥٨٨/٤).
(٣) المستصفى (٣٨٢/٢).
(٤) الإحكام (٢٠٣/٤).
(٥) مختصر ابن الحاجب (٣٠٠/٢).

لم يصح الاعتداد به ولا البناء عليه، ولأجل هذا ينقض قضاء القاضي إذا خالف النص أو الإجماع، مع أن حكمه مبني على الظواهر مع إمكان خلاف الظاهر، ولا ينقض مع الخطأ في الاجتهاد وإن تبيّن؛ لأن مصلحة نصب الحاكم تناقض نقض حكمه، ولكن ينقض مع مخالفة الأدلة؛ لأنه حكم بغير ما أنزل الله"[١].

وبعد هذه النصوص الوافرة والمتضافرة يتبين أن قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) ليست على إطلاقها؛ إذ ليس المراد مطلق الخلاف، وإنما المقصود أنه لا إنكار في مسائل الخلاف التي يسوغ فيها الاجتهاد، وأما المسائل التي لا يسوغ فيها الاجتهاد، والتي هي من قبيل الخلاف غير السائغ، كما إذا خالف ما ثبت في النص أو الإجماع أو القياس الجلي، فإنه يجب الإنكار على من خالف فيها.

وإذا تبين المراد بهذه القاعدة تتضح مناسبة ذكر العلاقة بينها وبين الاحتجاج بالخلاف؛ وذلك من جهة أنه قد يظن ظان أن القاعدة فرع الاحتجاج بالخلاف، وأن في قولهم: (لا إنكار في مسائل الخلاف) اعتدادًا بالخلاف، ومراعاةً له أيًّا كان، سواء أكان له دليل أم لا، وسواء أكان مستنده قويًّا أم واهيًا ضعيفًا، وسواء أكان من الخلاف المعتبر أم كان خلافًا غير سائغ.

وبيان ذلك: أن القاعدة بإطلاقها السابق قد تدل على معنى أنه لا يسوغ الإنكار على المخالف في أي مسألة، سواء أكانت اجتهادية أم لا، وسواء أكان الخلاف فيها قويًّا أم ضعيفًا، وسواء أكان المخالف مرجِّحًا ما ذهب إليه من قول، وناظرًا في أدلته، أم ليس كذلك، بل متمسكًا بصورة الخلاف، ومعتدًّا بوجوده أيًّا كان مأخذه، فإذا لم يَسُغ الإنكار على الخلاف، فإن ذلك دليل على أن الخلاف معتبر بإطلاق؛ سواء كان خلافًا سائغًا معتبرًا، أو غير معتبر، وحينئذ يسوغ للعامي الاستدلال والاحتجاج بمجرد وجود الخلاف؛

(١) الموافقات (١٣٨/٥).

لأن كل ما وقع الخلاف فيه فهو مشروع، فيجعل الخلاف في المسألة دليلًا له على الأخذ بأي الأقوال فيها، لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لأجل دليل يدل على صحة ما ذهب إليه، وهذا يتفق ويلتقي مع إطلاق القاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف).

لكن هذا المعنى غير مراد -كما سبق تفصيله حين بيان المراد بالقاعدة- حيث تبين أن المراد: لا إنكار في مسائل الاجتهاد التي يسوغ فيها الخلاف، أو لا إنكار في مسائل الخلاف التي يسوغ فيها الاجتهاد، وليس مطلق الخلاف؛ إذ من المسائل الخلافية ما يجب الإنكار على من خالف فيها، كما إذا خالف ما ثبت في النص أو الإجماع.

وعليه فالقاعدة لا تدل على الاحتجاج بالخلاف مطلقًا، ولا على الاعتداد به ومراعاته أيًّا كان مأخذه، كما لا تدل على المنع من الإنكار على المخالف حين يستند إلى قول مخالف للنص أو الإجماع أو القياس الجلي -كما يدل على ذلك إطلاقها-.

فالقاعدة يمكن تنزيلها على من خالف في مسألة اجتهادية يسوغ فيها الخلاف، وكان ناظرًا في الأدلة ومرجحًا ما يراه راجحًا، وكذا من كان في مخالفته مقلدًا أحد المجتهدين فيها، فهنا لا يُنكر عليه اختياره أحد الأقوال في المسألة.

وحينئذٍ فالمحتج بالخلاف لا يُقرُّ على ذلك، ويجب الإنكار عليه؛ لأن الحجة في الدليل، لا في الخلاف، حتى وإن كان محتجًّا بخلافٍ سائغ له أدلته المعتبرة، وإذا كان ذلك مع الخلاف السائغ، فالإنكار عليه في احتجاجه بالخلاف غير السائغ من باب أولى، والله أعلم.

المبحث الرابع
صلة الاحتجاج بالخلاف بالتعليل بالخلاف

المقصود بالتعليل بالخلاف: استناد الفقيه إلى تعليل بعض الأحكام الفقهية بحصول الخلاف فيها.

وقبل بيان صلة الاحتجاج بالخلاف بالتعليل به تجدر الإشارة إلى أن بعض من أطلق القول بتعليل المسائل الفقهية بالخلاف، إنما يريد به المعنى الذي في مراعاة الخلاف؛ حيث يجتهد الفقيه في المسألة، ويتوصل باجتهاده إلى حكم معين، وحين يظهر له الخلاف فيها، ويعرف قوة متمَسّك المخالف فيما ذهب إليه، يعتد به ويعتبره بالخروج من الخلاف؛ احتياطًا واحترازًا، ولأجل هذا أطلق هؤلاء التعليل بالخلاف على هذه الصورة.

والشبهة ها هنا تندفع بوجهين:

الأول: أن التعليل -في تلك الحال- ليس للحكم، وإنما هو للاحتياط، وهذا سائغ.

الثاني: أن المراد بالتعليل هنا ما يرادف السبب، وليس المراد به المعنى الاصطلاحي للتعليل؛ ذلك أن المجتهد حين يقف على دليل المخالف ويعرف قوة مأخذه، يكون ذلك سببًا في اعتباره ومراعاته، حيث يتسبّب الخلاف في حمل المجتهد إلى النظر في دليل المخالف، فإن وجده قويًّا دفعه ذلك إلى الأخذ به ومراعاته، وإن وجده واهيًا طرحه وبقي على أصل اجتهاده، وحين تؤول المسألة إلى قوة الدليل وسلامة المأخذ فإنها تخرج عن شبهة التعليل، وبخاصة إذا عرفنا أنه ليس

للسبب ها هنا تأثير في نوع الحكم، وإنما قُصاراه إنشاء الباعث المتقدم في نفس المجتهد، وفرق ما بين السبب والعلة التأثير كما هو متقرر[1].

إذا تمهد ذلك فإن التعليل بالخلاف -لا بمعنى مراعاته، بل بمعنى الاستناد إلى تعليل الأحكام بمجرد حصول الخلاف فيها- يعدُّ فرعًا لمسألة الاحتجاج بالخلاف، فمن يجوِّز الاحتجاج بالخلاف فإنه لا يرى بأسًا بتعليل الأحكام به، فالتعليل فرع الاحتجاج، وسيأتي بيان بطلان الاحتجاج بالخلاف وأدلة ذلك، وسوق كلام المحققين من العلماء في المنع من اعتبار الخلاف دليلًا وحجة تضاهي الأدلة والحجج الشرعية، وأن النظر إلى مأخذ المخالف وقوته، فالأئمة لم يراعوا من الخلاف إلا ما قوي مدركه وظهر دليله.

يقول الزركشي: "اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى؛ بل النظر إلى المأخذ وقوته"[2]، وعليه فنصب الخلاف علة تناط بها الأحكام الشرعية، ويعلق عليها الاستنباط لا نزاع في بطلانه، وإنما النزاع في تعليل الاحتياط به، والذي يظهر أن مراعاة الخلاف هنا ليست معللة بمحض وجود الخلاف، بل علة اعتباره الدليل أو المصلحة، كما في تصحيح النكاح المختلف فيه بعد وقوعه، فإن سبب تصحيحه ما تعلّق به من حق الزوجين والأولاد[3].

على أن أبا الوليد الباجي حكى خلافًا في اعتبار التعليل بالخلاف، وذكر اعتباره عن أبي إسحاق الشيرازي، حيث قال: "عندنا أنه يصح أن يكون الاختلاف علة، وبه قال شيخنا أبو إسحاق الشيرازي، وقد منع منه قوم من المتفقهة"[4].

(١) انظر: مراعاة الخلاف، لعبدالرحمن السنوسي (ص/١٠٧، ١٠٨).
(٢) البحر المحيط (٦/٢٦٦).
(٣) انظر: مراعاة الخلاف للسنوسي (ص/١٠٨).
(٤) إحكام الفصول (٢/٦٥١) ف ٦٨٧.

ثم استدل على ذلك بأن "ما جاز أن يكون علة بالنطق جاز أن يكون علة بالاستنباط، ولو قال صاحب الشرع: (إن كل ما لم تجمع أمتي على تحريمه واختلفوا في جواز أكله فإن جلده يطهره الدباغ) لكان ذلك صحيحًا، فكذلك إذا علّق هذا الحكم عليه بالاستنباط"[1].

وقد أورد الشاطبي كلام الباجي المتقدم، ثم قال -معلقًا عليه-: "وما قاله غير ظاهر؛ لأمرين:

أحدهما: أن هذا الدليل مشترك الإلزام، ومنقلب على المستدل به؛ إذ لقائل أن يسلم أن ما جاز أن يكون علة بالنطق جاز أن يكون علة بالاستنباط، ثم يقول: لو قال الشارع: (إن كل ما لم تجتمع أمتي على تحليله واختلفوا في جواز أكله، فإن جلده لا يطهر بالدباغ) لكان ذلك صحيحًا، فكذلك إذا علق الحكم عليه بالاستنباط، ويكون هذا القلب أرجح؛ لأنه مائل إلى جانب الاحتياط، وهكذا كل مسألة تفرض على هذا الوجه.

والثاني: أنه ليس كل جائز واقعًا، بل الوقوع محتاج إلى دليل، ألا ترى أنا نقول: يجوز أن ينص الشارع على أن مس الحائط ينقض الوضوء، وأن شرب الماء المسخن يفسد الحج، وأن المشي من غير نعل يفرق بين الزوجين، وما أشبه ذلك، ولا يكون هذا التجويز سببًا في وضع الأشياء المذكورة عللًا شرعية بالاستنباط؛ فلما لم يصح ذلك دلّ على أن نفس التجويز ليس بمسوغ لما قال[2].

والحق أن الباجي رحمه الله يُستبعد في حقه تعليل الأحكام بمجرد حصول الاختلاف، واعتبار الخلاف حجة ودليلًا كشأن أدلة الشرع، ولذلك لم

(١) المرجع السابق (٢/٦٥١، ٦٥٢) ف٦٨٧.
(٢) الموافقات (٥/١١٠،١٠٩).

يجزم الشاطبي بأن ظاهر عبارته يقتضي ذلك، بل اعتذر له، حيث ذكر أنه قد يكون مراده في التعليل بالخلاف ليس كل خلاف، وإنما ما يصّح أن يكون علة لمعنى فيه من مناسبة أو شبه، والأمثلة المذكورة لا معنى فيها يستند إليه في التعليل، فلا يصح التعليل بالخلاف فيها(١)، ثم قال: "ويمكن أن يكون الباجي أشار في الجواز إلى ما في الخلاف من المعنى المتقدم، ولا يكون بين القولين خلاف في المعنى"(٢).

وقد احتج المانعون من تعليل الأحكام بالخلاف بأن الخلاف متأخر عن تقرير الحكم، والحكم لا يجوز أن يتقدم على علته(٣)، ومفاده: أن الخلاف الذي جُعِل علة للحكم متأخرٌ عن تقرير الحكم، حيث إن الحكم مقرر بمقتضى الأدلة عن الشارع، والخلاف نشأ بعده نتيجة اجتهاد العلماء في الاستنباط من تلك الأدلة، وحينئذ يكون الحكم متقدمًا علته، وهذا لا يجوز، فالأصل أن يتأخر الحكم عن العلة، وعليه لا يصح التعليل بالخلاف.

وأورد الباجي على هذا الاستدلال - على سبيل النقض-: الإجماع، فإن الحكم يثبت به وإن حدث في عصرنا، حيث قال: "والجواب أنه لا يمتنع أن يكون الاختلاف متأخرًا عن زمن الرسول ﷺ وثبتت به الأحكام. ألا ترى أن الإجماع حدث بعده ﷺ، ويصح أن يحدث في عصرنا ويثبت به الحكم؟"(٤).

وقد رد الشاطبي هذا الإيراد بأن الإجماع أصل للحكم، لا علة له، وهو متجه(٥).

ومما تقدم يتبين أن تعليق الأحكام الشرعية بالخلاف وإناطتها به لا

(١) انظر: المرجع السابق (٥/١١٠).
(٢) المرجع السابق (٥/١١٠، ١١١).
(٣) انظر: إحكام الفصول (٢/٦٥٢)، والموافقات (٥/١١١).
(٤) إحكام الفصول (٢/٦٥٢) ف٦٨٨.
(٥) انظر: الموافقات (٥/١١٢).

يصح، إذ التعليل بالخلاف فرع الاحتجاج به، وإذا كان الاحتجاج بالخلاف باطل، فكذلك نصب الخلاف علة تناط بها الأحكام الشرعية، ويعلق عليها الاستنباط، وعليه فإن تعليق الأحكام بالخلاف لا وجه له، وإنما يكون سببًا -عند عدم تمييز الحق- في العمل بالاحتياط، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "تعليل الأحكام بالخلاف علة باطلة في نفس الأمر؛ فإن الخلاف ليس من الصفات التي يعلق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر، فإن ذلك وصف حادث بعد النبي ﷺ، ولكن يسلكه من لم يكن عالمًا بالأدلة الشرعية في نفس الأمر؛ لطلب الاحتياط"(١).

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٨١، ٢٨٢).

المبحث الخامس
حكم الاحتجاج بالخلاف

تقدم في المباحث السابقة بيان المراد بالاحتجاج بالخلاف، وصلته بما يشبهه من مسائل ومصطلحات أصولية، وتبين أن المراد به التمسك بصورة الخلاف ووجوده، فيعمد المكلف إلى قول ضعيف أو شاذ أو بدعة، ونحو ذلك من الأقوال في مسألة فقهية، ويأخذ به، ويعمل بموجبه، ويدع ما عليه الفتوى، ويكون متمسّكه في تلك المسألة أنها من المسائل الخلافية، من غير نظر في الترجيح، ودون نظر في دليل هذا القول الذي اختاره، ظنًّا منه بأن كل ما وقع الخلاف فيه فلا تثريب فيه، وأنه مشروع؛ لأنه مستند إلى قول قيل في تلك المسألة، وإن كان ضعيفًا أو شاذًّا أو من قبيل زلة العالم ونحو ذلك من الخلاف غير السائغ، فيجعل الخلاف في المسألة دليلًا له على الأخذ بأي الأقوال فيها، لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لأجل دليل يدل على صحة ما ذهب إليه، حتى صار الخلاف عنده معدومًا في الحجج الشرعية.

وقبل الحديث عن حكم الاحتجاج بالخلاف تحسن الإشارة إلى أن الأصوليين بيّنوا المنهج الشرعي المطلوب من المكلف العامي للتعامل مع خلاف العلماء؛ حيث ذكروا أن فرضه سؤال أهل العلم والاجتهاد في ما يحتاج إلى معرفة حكمه من المسائل والنوازل وتقليدهم فيها، فحين يكون هناك أكثر من مفت في بلده فهو مخير في سؤال من شاء منهم ممن غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد والفتيا، سواء تساووا في العلم والفضل والورع

أو تفاضلوا، ولا يلزمه الاجتهاد والترجيح بينهم، فيجوز له تقليد المفضول مع وجود الفاضل، وهذا مذهب جمهور العلماء من مختلف المذاهب[1].

وحين تختلف أقوال العلماء والمفتين في المسألة فإنه لا يجوز للعامي أن يتخير من أقوالهم وفتاواهم ما شاء، بل يلزمه الاجتهاد والترجيح مطلقًا بحسب قدرته، سواء أكان هذا الاجتهاد والترجيح متعلقًا بأعيان العلماء، فينظر في تفاضلهم من حيث العلم والتدين والورع، أم كان متعلقًا بفتاواهم وأقوالهم في المسألة، فينظر في أدلتها من حيث القوة والضعف إن كان قادرًا على النظر فيها، أو ينظر في القول الذي عليه أكثر العلماء أو أشد الأقوال احتياطًا، أو أكثرها موافقة لمقاصد الشريعة، وغير ذلك[2]، فبينوا أن ترجيح العامي بين الأقوال والفتاوى المتعارضة ليس وفق هواه، بل له طرق ومسالك يلزمه اتباعها -وليس هذا موطن بسطها-.

إذا تقرر ذلك فإنه يظهر أن الاحتجاج بالخلاف ليس منهجًا شرعيًّا معتبرًا للتعامل مع الخلاف؛ إذ هو قائم على التمسك بصورة الخلاف واعتباره بمجرده دليلًا على جواز الأخذ بأي قول قيل في المسألة، دون النظر في أعيان المفتين وتفاضلهم، من حيث العلم والتدين والورع، ومن غير تقليد أو ترجيح أو نظر في الأدلة، حتى أضحى الخلاف عند من يسلك هذا المسلك معدودًا في الحجج الشرعية، مع أن صورة الاختلاف لا يناط بها

(١) انظر في مذهب الحنفية: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/٦٩٤)، والوجيز للكراماستي (ص/٢١٨)، وفواتح الرحموت (٢/٤٠٤)، وانظر في مذهب المالكية: إحكام الفصول (٢/٧٣٦) ف٧٩٦، ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٣٦٧)، وانظر في مذهب الشافعية: اللمع (ص/١٢٨)، وشرح اللمع (٢/١٠٣٨، ١٠٣٩)، والتلخيص (٣/٤٦٦) ف١٩٦٥، والبرهان (٢/٨٧٨) ف١٥١٦، والمنخول (ص/٥٩٠)، وقواطع الأدلة (٥/١٤٤)، والإحكام للآمدي (٤/٢٣٧)، والبحر المحيط (٦/٢٩٦، ٣١١)، وانظر في مذهب الحنابلة: العدة (٤/١٢٢٦)، والتمهيد لأبي الخطاب (٤/٤٠٣)، وروضة الناظر (٣/١٠٢٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/٥٧١).

(٢) انظر: البرهان (٢/٨٧٩)، واللمع (ص/١٢٨)، وشرح اللمع (٢/١٠٣٩)، والمستصفى (٢/٣٩١)، وقواطع الأدلة (٥/١٤٤)، وروضة الناظر (٣/١٠٢٥)، وصفة الفتوى (ص/٨١)، وأدب الفتوى (ص/١٤٦)، وشرح مختصر الروضة (٣/٦٦٨)، والمسودة (ص/٦٧)، والإنصاف (١١/١٩٧)، وإعلام الموقعين (٤/٢٠٣).

مطلق الاعتبار، فضلًا عن الاحتجاج؛ فإن الأئمة لم يراعوا من الخلاف إلا ما قوي مدركه وظهر دليله[١].

وقد نص المحققون من العلماء على المنع من اعتبار الخلاف دليلًا وحجة، تضاهي الأدلة والحجج الشرعية، يقول ابن عبدالبر: "الخلاف لا يكون حجة في الشرع"[٢].

ويقول الزركشي: "اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة، ولا يراعى، بل النظر إلى المأخذ وقوته"[٣].

وإذا كان الخلاف لا يصلح أن يعدّ شبهة، فكيف يعتبر حجة ودليلًا على ثبوت الفعل أو نفيه في الشرع، ولو فتح باب الاحتجاج بمجرد الخلاف دون ضابط من فقه ونظر إلى مأخذ الخلاف ودليله وقوته لانهدمت كثير من أصول الإسلام ومصادر التشريع، وتقوضت دعائمها وأحكامها؛ إذ لن يعدم كلُّ ذي هوى متمسكًا يتشبّث به في تسويغ انحرافه وهواه، وصبغه الصبغة الشرعية، وفي ذلك هدمٌ لأصلٍ شرعيٍّ مقاصديٍّ عظيم، وهو أن الشريعة إنما جاءت لكفّ المكلفين ومنعهم من الاستجابة لشهواتهم، وإخراجهم من داعية الهوى إلى داعية الشرع، فليست الشريعة موضوعة على وفق أهواء النفوس، ولا يجوز أن تكون تابعة للشهوات؛ إذ لو كان الشرع تابعًا للهوى والشهوة لكان في الطباع ما يغني عنه، وكانت شهوة كل أحدٍ وهواه شرعًا له[٤].

(١) انظر: مراعاة الخلاف، لعبدالرحمن السنوسي (ص/١٠٥، ١٠٦).
(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٢٢).
(٣) البحر المحيط (٦/٢٦٦). ونقل عن الروياني قوله في باب الشهادات: «لو كان الخلاف بنفسه ينتصب شبهة لاستوت المسألتان، يعني مسألة إيجاب الحد على الحنفي بشرب النبيذ وشهادته، وإنما الشبهة في الدلائل» المرجع السابق، نفس الصفحة.
كما نقل عن القرطبي في مسألة مراعاة الخلاف قوله: «راعى مالك الخلاف، وتوهم بعض أصحابه أنه يراعي صورة الخلاف، وهو جهل أو عدم إنصاف، وكيف هذا وهو لم يراع كل خلاف، وإنما راعى خلافًا لشدة قوته» المرجع السابق (٦/٢٦٥).
(٤) انظر: بدائع الفوائد (٤/٩٥٣).

وعليه فإن المحتج بمجرد الخلاف متبع لما يهواه ويشتهيه، فهو قد أخذ القول واحتج بالخلاف وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه، فلم يكن ممتثلًا لأمر الشارع، بل هو أقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه[1].

وصاحب هذا القول تجده ينادي بعدم التحجير على رأي واحد، وإن كان هذا الرأي قويًّا من حيث الدليل، وعليه غالب أئمة الفقهاء وأتباعهم وجماعة المسلمين، محتجًّا بأن الخلاف رحمة؛ لأجل التوسع في الأقوال، والترخص بمسائل الخلاف ورخص الفقهاء وإن كانت ضعيفة أو شاذة، بل ربما صرح بالتشنيع على من لازم القول المشهور أو الموافق للدليل أو الراجح عند أهل النظر، أو الذي عليه أكثر المسلمين، وقال له: لقد حجرت واسعًا، وملت بالناس إلى الحرج، وما في الدين من حرج، وما أشبه ذلك. وهذا القول خطأ وباطل، وجهل بما وضعت له الشريعة[2].

ويبدو أن الشاطبي رحمه الله قد صادف نحوًا من ذلك عند بعض أهل زمانه، وقد أنكر ذلك وخطأه، حيث قال: "وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية، حتى صار الخلاف في المسائل معدودًا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتمادُ في جواز الفعل على كونه مختلفًا فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف، فإن له نظرًا آخر، بل في غير ذلك، فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لِمَ تمنع والمسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة؛ حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمدًا، وما ليس بحجة حجة"[3].

(١) انظر: الموافقات (٥/٩٤).
(٢) انظر: المرجع السابق، الموضع نفسه.
(٣) المرجع السابق (٥/٩٢، ٩٣).

ثم ساق كلام الخطابي رحمه الله حول مسألة البِتْع -المشهورة في كتاب الأشربة- وأن بعض الناس احتج بالخلاف في الأشربة على إباحة ما عدا خمر العنب، فخطّأهم وشنع عليهم، وبين أن الحجة في الدليل، لا في الاختلاف، حيث قال: "حكى الخطابي في مسألة البِتْع عن بعض الناس أنه قال: إن الناس لما اختلفوا في الأشربة، وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه؛ حَرَّمنا ما اجتمعوا على تحريمه، وأبحنا ما سواه.

قال الخطابي: وهذا خطأ فاحش، وقد أمر الله تعالى المتنازعين أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل للزم مثله في الربا والصرف ونكاح المتعة؛ لأن الأمة قد اختلفت فيها.

ثم قال: وليس الاختلاف حجة، وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين"[1].

وقد قسّم الشاطبي رحمه الله الآخذين بهذا المنهج إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الحاكم به، والثاني: المفتي به، والثالث: المقلّد العامل بما أفتاه به المفتي. ثم قال: أما الأول: فلا يصح على الإطلاق؛ لأنه إن كان متخيرًا بلا دليل لم يكن أحد الخصمين أولى بالحكم له من الآخر؛ إذ لا مرجح عنده إلا التشهي... وذلك باطل؛ لأنه يفضي إلى مفاسد لا تنضبط، ولأجل ذلك اشترط العلماء في الحاكم بلوغ درجة الاجتهاد.

وأما الثاني: فإن المفتي إذا أفتى بالقولين معًا على التخيير، فقد أفتى في النازلة بالإباحة وإطلاق العنان، وهذا قول ثالث خارج عن القولين، وهو لا يجوز إن لم يبلغ درجة الاجتهاد بالاتفاق، وإن كان مجتهدًا لم يصح له القولان في وقت واحد ونازلة واحدة أيضًا.

(١) المرجع السابق (٥/٩٣، ٩٤).

وأيضًا: فإن المفتي قد أقامه المستفتي العامي مقام الحاكم على نفسه، إلا أنه لا يُلزم بالفتوى، فكما لا يجوز للحاكم كذلك المفتي.

وأما الثالث: وهو أن يكون السالك لهذا المسلك عاميًّا، فهو قد استند إلى شهوته وهواه، واتباع الهوى عين مخالفة الشرع، ولأن العامي إنما حكّم العالمَ على نفسه ليخرج عن اتباع هواه، ولأجل ذلك بعث الرسل وأنزلت الكتب؛ فإن العبد في تقلباته دائر بين لمتين: لـمّة ملك، ولـمّة شيطان، فهو مخير بحكم الابتلاء في الميل مع أحد الجانبين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾ [الإنسان]، وقال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البلد].

وعامة الأقوال الجارية في المسائل الفقهية تدور بين النفي والإثبات، والهوى لا يعدوهما، فإذا عرض العامي مسألته على المفتي فهو قائل له: (أخرجني عن هواي، ودلني على اتباع الحق)، فلا يمكن أن يجيبه المفتي بقوله: (في مسألتك قولان؛ فاختر أيهما شئت)؛ لأن ذلك تحكيم للهوى دون الشرع، ورميٌ في عماية، وجهلٌ بالشريعة، وغش في النصيحة، ولا ينجي العامي من هذا أن يقول: ما فعلتُ إلا بقول عالم؛ لأن ذلك حيلة من جملة الحيل التي تنصبها النفس لنيل الأغراض الدنيوية[1].

ومما تقدم يتبين أن الاحتجاج بالخلاف، وعدَّ مجرَّدِ وجودِ قولٍ في المسألة مسوغًا الأخذ به دون استدلال معتبر له أصلٌ باطل، فالاختلاف ليس حجة تسوِّغ التخيُّر المطلق من الأقوال، بل لابد من النظر إلى مأخذ الخلاف والموازنة بين الأدلة والترجيح -إن كان الناظر من أهل الاجتهاد والنظر- أو استفتاء أهل العلم والاجتهاد والفتوى وسؤالهم، والرجوع إليهم

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٩٤-٩٧).

والأخذ بفتاواهم وتقليدهم؛ لأن اجتهاد العلماء وفتاواهم في حق العامي كالأدلة في حق المجتهد.

ولم يكتف العلماء بالنص على المنع من الاحتجاج بالخلاف، بل نقلوا الإجماع وحكوا الاتفاق على منعه وأنه لا يسوغ ولا يجوز ولا يحل، وفاعله فاسق آثم، وأن ذلك جهل بالشريعة واتباع للهوى، وخرق للإجماع.

قال ابن حزم: "واتفقوا على أنه لا يحلُّ لمفتٍ ولا قاضٍ أن يحكم بما يشتهي مما ذكرنا في قصة، ومما اشتهى مما يخالف ذلك الحكم في أخرى مثلها؛ وإن كان كلا القولين مما قال به جماعة من العلماء، ما لم يكن ذلك لرجوعٍ عن خطأٍ لاحَ له إلى صواب بان له"[1].

ثم قال -في موطن آخر-: "واتفقوا أن طَلَب رُخَصِ كلِّ تأويل بلا كتاب ولا سنة فِسْقٌ لا يحل"[2].

ونقل الإجماع على المنع من الاحتجاج بالخلاف أيضًا: ابن عبدالبر، حيث قال: "الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة، إلا من لا بصر له، ولا معرفة عنده، ولا حجة في قوله"[3].

وممن نقل الإجماع في ذلك أيضًا: أبو الوليد الباجي، حيث قال: "وكثيرًا ما يسألني من تقع له مسألة من الإيمان ونحوها: لعل فيها رواية؟ أو لعل فيها رخصة؟ وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة. ولو كان تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا لما طُولِبوا به، ولا طَلَبوه مني، ولا من سواي، وهذا مما لا خلاف بين المسلمين -ممن يُعْتَدُّ به في الإجماع- أنه لا يجوز، ولا يسوغ، ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضيه، وسخطه من سخطه"[4].

(١) مراتب الإجماع لابن حزم (ص/٥١).
(٢) المرجع السابق (ص/١٧٥).
(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر (٢/٩٢٢).
(٤) الموافقات (٥/٩٠، ٩١).

وكذلك نقل الإجماع على عدم جواز الاحتجاج بالخلاف: أبو عمرو ابن الصلاح، وبين أنه جهل ومخالفة للإجماع، سواء صدر ذلك من المفتي أو العامي، حيث قال "واعلم أن من يكتفي في فتياه أو عمله موافقًا لقولٍ أو وجهٍ في مسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه، من غير نظرٍ في الترجيح، ولا تَقَيُّدٍ به فقد جهل، وخرق الإجماع"(١).

ونقل الإجماع على تحريم ذلك أيضًا: القرافي، حيث قال: "إن الحاكم إذا كان مجتهدًا فلا يجوز أن يحكم، ولا أن يفتي إلا بالراجح عنده. وإن كان مقلِّدًا جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه، وأن يحكم به، وإن لم يكن راجحًا عنده؛ مقلِّدًا في رجحان القول المحكوم به الذي يقلده في الفتيا. وأما اتباع الهوى في الحكم والفتيا فحرام إجماعًا"(٢).

ونقل الإجماع على تحريمه أيضًا: شيخ الإسلام ابن تيمية- كما نقله عنه ابن مفلح- حيث قال: "ويحرم الحكم والفتيا بالهوى إجماعًا، وبقولٍ أو وجهٍ من غير نظر في الترجيح إجماعًا، ويجب عليه أن يعمل بموجب اعتقاده فيما له وعليه إجماعًا، قاله شيخنا"(٣).

وذكر تقي الدين السبكي أن صاحب هذا المسلك آثم، حيث قال: "وأما من أقدم على فعلٍ وهو يعلم اختلاف العلماء فيه، ولم يعتقد جوازه، لا اجتهادًا، ولا تقليدًا، بل مجرّد علمه أن بعض الناس قال بتحريمه، وبعضهم قال بتحليله، فالذي أراه أنه آثم؛ لكونه أقدم مع الشك في حكم الله تعالى"(٤).

وقد نبه أحد الأئمة على إحدى شُبه أصحاب هذا المنهج، وهي الاحتجاج

(١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/١٢٥).
(٢) المعيار المعرب للونشريسي (٦/١٢).
(٣) الفروع لابن مفلح (١٠٧/١١).
(٤) السيف المسلول على من سب الرسول للسبكي (ص/٣٨٩).

للترخص بمسائل الخلاف والأخذ برخص العلماء بقول النبي ﷺ: «إن اللّه يحب أن تؤتى رُخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»[١]، فبيّن الفرق بين رُخصِ اللّه تعالى المشروعة في الكتاب والسنة، وبين رُخص العلماء التي هي محض اجتهاداتهم في فهم النصوص الشرعية، حيث قال: "وأرى كثيرًا من الناس يحملون هذا الخبر على غير محله، ويتأولونه على غير جهته؛ فيرون أن الرخص المذكورة عن أهل العلم داخلة في الخبر، وليس كذلك؛ لأن رسول اللّه أضاف الرخص إلى اللّه سبحانه وتعالى، فقال: «إن اللّه يحب أن تؤتى رُخَصُه كما يحب أن تؤتى عزائمه»، ورُخَصُه غيرُ رُخَصِ غيره؛ إذ لا يمكن إضافتها إليه، إلا ما بيّن منها في كتابه، أو شهد بها جماعة الأمة عليها، أو أضيف بظاهر خبر الثقات إليه. ورخص العلماء محتاجة إلى حجج تشهد بصحتها؛ فمن سمّى رخص العلماء رخصة فقد افترى على اللّه الكذب وإن أمكن أن تكون في نفسها حقًّا"[٢].

وعليه فرخص الشارع حجة بمجردها، فهي أدلة، بخلاف رخص الفقهاء، فهي أقوال تحتاج إلى الأدلة، فلا يصح الاحتجاج بها مجردة.

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/١٠٨) من حديث ابن عمر بإسناد صحيح، قال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/١٦٢): (رجاله رجال الصحيح).
وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه في كتاب الصلاة - باب استحباب قصر الصلاة في السفر، برقم: (٥٩٠).
وأخرجه ابن حبان في صحيحه في كتاب الصلاة - باب صلاة السفر، برقم: (٥٤٥).
وله شواهد من حيث عبدالله بن عباس وعبدالله بن مسعود وأبي هريرة وأنس وأبي الدرداء وأبي أمامة وواثلة بن الأسقع. انظر: إرواء الغليل (٣/٩).
(٢) نكت القرآن لأبي أحمد الكرجي القصاب (٢/٥٠٠، ٥٠١).

المبحث السادس
أدلة حكم الاحتجاج بالخلاف

تقرر في المبحث السابق أن الخلاف ليس حجة عند أحد من علماء الأمة، وأن التمسك بصورة الخلاف، والاستدلال به، واعتباره حجة على جواز الأخذ بأي قول قيل في المسألة أيّا كان مأخذه، ومن غير تقليد أو ترجيح أو نظر في الأدلة: أصلٌ باطل وتصورٌ خاطئ، سواء صدر عن جهل؛ بحيث يظن العامي أن كل ما وقع الخلاف فيه فلا تثريب فيه، وأنه مشروع؛ لأنه مستند إلى قول قيل في المسألة، أو كان دافعه التساهل واتباع الهوى، «ولا ينجي العامي من هذا أن يقول: ما فعلتُ إلا بقول عالم؛ لأن ذلك حيلة من جملة الحيل التي تنصبها النفس لنيل الأغراض الدنيوية»[(١)]، وسواء أكان الخلاف معتبرًا ومعتدًّا به أم غير معتبر مما يوصف بأنه غير سائغ، وسواء صدر الاحتجاج بالخلاف من العامي -وهو الأكثر- أو صدر ممن تصدّر للفتوى، بحيث يتحايل على الأحكام الشرعية -بسبب رقة الدين وقلة الورع، واتباع الهوى والشهوة، ورغبة في الظهور والشهرة- فيأخذ بأخف الأقوال في المسألة ويفتي به، أو يخيّر العامي الذي يستفتيه بين الأقوال، ونحو ذلك.

فالاحتجاج بالخلاف ممتنع وباطل في جميع هذه الصور السابقة، وفاعله فاسق آثم، فالاختلاف ليس حجة تسوِّغ التخير المطلق من الأقوال، بل إن صورة الخلاف لا يناط بها مطلق الاعتبار، فضلًا عن الاحتجاج، فإن الأئمة لم يراعوا من الخلاف إلا ما قوي مدركه وظهر دليله[(٢)].

(١) الموافقات (٥/٩٧).

(٢) انظر: مراعاة الخلاف، للسنوسي (ص/١٠٥، ١٠٦).

فلابد من النظر إلى مآخذ الأقوال والموازنة بين أدلتها -إن كان الناظر من أهل الاجتهاد- أو استفتاء أهل العلم والاجتهاد والفتوى، والأخذ بفتاواهم والصدور عنهم وتقليدهم؛ لأن اجتهاد العلماء وفتاواهم في حق العامي كالأدلة في حق المجتهد.

كما تبين في المبحث السابق أن نصوص العلماء المحققين متضافرة في المنع من اعتبار الخلاف دليلًا وحجة تضاهي الأدلة والحجج الشرعية.

وفي هذا المبحث بيان الأدلة الدالة على تحريم الاحتجاج بالخلاف وبطلانه، ومنها ما يأتي:

الدليل الأول:

إجماع العلماء على المنع من الاحتجاج بالخلاف وعدم جوازه، وأنه لا يسوغ ولا يحل، وفاعله فاسق آثم، وأن ذلك جهل بالشريعة، واتباع للهوى، وخرق للإجماع.

يقول ابن حزم: «واتفقوا على أنه لا يحلُّ لمفتٍ ولا قاضٍ أن يحكم بما يشتهي مما ذكرنا في قصة، ومما اشتهى مما يخالف ذلك الحكم في أخرى مثلها، وإن كان كلا القولين مما قال به جماعة من العلماء، ما لم يكن ذلك لرجوع عن خطأ لاح له إلى صواب بان له»[1].

ويقول ابن عبدالبر: "الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة، إلا من لا بصر له، ولا معرفة عنده، ولا حجة في قوله"[2].

ويقول أبو الوليد الباجي: "وكثيرًا ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان ونحوها: لعلّ فيها رواية، أو لعل فيها رخصة؟ وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة. ولو كان تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا لما

(١) مراتب الإجماع (ص/٥١).
(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٢٢).

طولبوا به، ولا طلبوه مني ولا من سواي، وهذا مما لا خلاف بين المسلمين -ممن يعتد به في الإجماع- أنه لا يجوز"[1].

ويقول أبو عمرو ابن الصلاح: "اعلم أن من يكتفي في فتياه أو عمله موافقًا لقولٍ أو وجهٍ في مسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه، من غير نظر في الترجيح، ولا تقيُّدٍ به، فقد جهل، وخرق الإجماع"[2].

ونقل الإجماع على تحريمه أيضًا: شيخ الإسلام ابن تيمية -كما نقله عنه ابن مفلح- حيث قال: "ويحرم الحكم والفتيا بالهوى إجماعًا، وبقولٍ أو وجهٍ من غير نظر في الترجيح إجماعًا، ويجب عليه أن يعمل بموجب اعتقاده فيما له وعليه إجماعًا، قاله شيخنا"[3].

الدليل الثاني:

أن الاحتجاج بالخلاف مخالفٌ لصريح النصوص من الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، من الأمر عند التنازع بالرد إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [النساء:٥٩].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فأمر عند التنازع بالرّد إلى الله وإلى الرسول؛ إذ المعصوم لا يقول إلا حقًّا. ومن علم أنه قال الحق في موارد النزاع وجب اتباعه، كما لو ذكر آية من كتاب الله تعالى، أو حديثًا ثابتًا عن رسول الله يقصد به قطع النزاع، أما وجوب اتباع القائل في كلِّ ما يقوله من غير ذكر دليلٍ يدل على صحة ما يقول فليس بصحيح"[4].

(١) الموافقات (٥/٩٠، ٩١).
(٢) أدب المفتي والمستفتي (ص/١٢٥).
(٣) الفروع لابن مفلح (١١/١٠٧).
(٤) بيان الدليل على بطلان التحليل (٣/١٧٥).

ويقول الشاطبي: "إن في مسائل الخلاف ضابطًا قرآنيًّا ينفي اتباع الهوى جملة، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ وهذا المقلِّد قد تنازع في مسألته مجتهدان؛ فوجب ردها إلى الله والرسول، وهو الرجوع إلى الأدلة الشرعية، وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة؛ فاختيار أحد المذهبين بالهوى والشهوة مضادٌّ للرجوع إلى الله والرسول»[1].

ويقول أيضًا: "موضع الخلاف موضع تنازع، فلا يصح أن يردَّ إلى أهواء النفوس، وإنما يردُّ إلى الشريعة، وهي تبين الراجح من القولين، فيجب اتباعه، لا الموافق للغرض"[2].

فالاحتجاج بالخلاف مصادم للشريعة وأدلتها، لأن المحتج بالخلاف ناظرٌ في الأقوال ومتخيرٌ منها ما شاء، وتاركٌ النظر في أدلتها ومآخذها، ولو كان مجرد وجود الخلاف يسوِّغ الأخذ بأي قول قيل، لما كان للأمر بالرد إلى الله ورسوله فائدة.

الدليل الثالث:

أن الاحتجاج بالخلاف مخالف لمنهج سلف الأمة والأئمة المتبوعين، حيث نقل واشتهر عنهم الرد إلى الأدلة الشرعية وعدم الأخذ بأقوالهم إذا تبين أنها مخالفة للأدلة؛ حيث نهوا من بعدهم من تلاميذهم وأتباعهم عن متابعتهم فيما ذهبوا إليه إذا ظهر لهم من النصوص ما يخالف أقوالهم، فطالبوهم بترك أقوالهم وآرائهم إذا كانت النصوص على خلاف ما ذهبوا إليه، وأنه لا عبرة بمذاهبهم حين تكون مخالفة للنص، وأن مذهبهم ما ورد به النص، والمحتج بالخلاف آخذ به ومستدل بالأقوال ومعتد بها، وتارك للنصوص والأدلة التي استندت إليها تلك الأقوال.

ومن أقوال أئمة السلف في تأكيد هذا الأمر وتقريره ما يلي:

(١) الموافقات (٥/٨١، ٨٢).
(٢) المرجع السابق (٥/٩٩).

يقول الإمام أبو حنيفة: «إذا قلت قولًا يخالف كتاب الله وخبر الرسول ﷺ فاتركوا قولي»[1].

ويقول الإمام مالك: "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه"[2].

ويقول الإمام الشافعي: "ما من أحد إلا وتذهب عليه سنةٌ لرسول الله ﷺ وتعزب عنه، فمهما قلت من قول أو أصّلت من أصل فيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما قلت، فالقول ما قال رسول الله ﷺ وهو قولي"[3].

ويقول أيضًا: "أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس"[4].

ويقول أيضًا: "إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ودعوا ما قلت"[5].

ويقول أيضًا: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"[6].

ويقول أيضًا: "كل مسألة تكلمت فيها صح الخبر فيها عن رسول الله ﷺ عند أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنها في حياتي وبعد موتي"[7].

ويقول الإمام أحمد: "كان أحسن أمر الشافعي عندي أنه كان إذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله"[8].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم فليس حجة لازمة، ولا إجماعًا باتفاق المسلمين، بل قد ثبت

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار (ص/٦٢).
(٢) الموافقات (٣٣١/٥)، ومواهب الجليل (٤٠/٣).
(٣) إعلام الموقعين (٢٨٦/٢)، وإيقاظ الهمم (ص/١٠٠).
(٤) إعلام الموقعين (٧/١).
(٥) الفقيه والمتفقه (٣٨٩/١)، وإعلام الموقعين (٢٣٣/٤).
(٦) المجموع للنووي (١٣٦/١).
(٧) حلية الأولياء لأبي نعيم (١٠٧/٩)، وإعلام الموقعين (٢٨٥/٢).
(٨) إعلام الموقعين (٢٨٦/٢).

عنهم أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروا إذا رأوا قولًا في الكتاب والسنة أقوى من قولهم أن يأخذوا بما دلّ عليه الكتاب والسنة، ويدعوا أقوالهم، ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا ظهر لهم دلالة الكتاب أو السنة على ما يخالف قول متبوعهم اتبعوا ذلك"[(١)].

ويقول -في موضع آخر-: "وهذا أبو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبي حنيفة وأعلمهم بقوله، وهما قد خالفاه في مسائل لا تكاد تحصى لمّا تبين لهما من السنة والحجة ما وجب عليهما اتباعه"[(٢)].

وهذا هو المنهج الشرعي الصحيح، وهو الاعتداد بالنصوص والعمل بها، والوقوف عند حدودها، والنظر في أدلة الأقوال ومآخذها، والموازنة بينها، لا الاعتماد على أقوال المختلفين مجردة عن الأدلة، فكيف إذا كانت تلك الأقوال والآراء مصادمة لهذه الأدلة والنصوص الشرعية أو خارقة لإجماع الأمة!

الدليل الرابع:

أن الاحتجاج بالخلاف يفضي إلى مصادمة مقاصد الشريعة، فهو مخالف لما تقرر من كون مقصود الشارع من التكليف إخراج المكلف من داعية الهوى إلى داعية الشرع، وأن الشريعة إنما جاءت لكفِّ المكلفين ومنعهم من الاستجابة لأهوائهم وشهواتهم، ليكونوا عبادًا لله تعالى اختيارًا كما أنهم عباد لله اضطرارًا، فهذا المعنى لا يجتمع مع تخيير المكلف بين الآراء والأقوال في المسائل الخلافية، فتكون الشريعة وفق أهواء النفوس ومنافعها كيف كانت، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون:٧١].

فالاحتجاج بالخلاف فيه هدم لهذا الأصل الشرعي المقاصدي العظيم؛

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/١٠، ١١).
(٢) المرجع السابق (٢٢/٢٥٢، ٢٥٣).

إذ هو عين اتباع الهوى الذي تواترت النصوص الشرعية وتضافرت في النهي عنه والتحذير منه، وبسببه تهدم كثير من أصول الإسلام ومصادر التشريع وتتقوض دعائمها وأحكامها؛ إذ لن يعدم كلُّ ذي هوى متمسكًا يتشبث به في تسويغ انحرافه وهواه، وصبغه الصبغة الشرعية، فليست الشريعة موضوعة على وفق أهواء النفوس، ولا يجوز أن تكون تابعة للشهوات؛ إذ لو كان الشرع تابعًا للهوى والشهوة لكان في الطباع ما يغني عنه، وكانت شهوة كل أحدٍ وهواه شرعًا له[1].

وعليه فالمحتج بمجرد الخلاف متبع لما يهواه ويشتهيه، فهو قد أخذ القول واحتج بالخلاف وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه، فلم يكن ممتثلًا لأمر الشارع، بل هو أقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه[2].

يقول الشاطبي: "القائل بهذا راجع إلى أن يتبع ما يشتهيه ويجعل القول الموافق حجة له، ويدرأ بها عن نفسه، فهو أخذ القول وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه"[3].

ويقول -في معرض تقسيمه الآخذين بهذا المنهج إلى أقسام-: "وأما الثالث: وهو أن يكون السالك لهذا المسلك عاميًّا، فهو قد استند إلى شهوته وهواه، واتباع الهوى عين مخالفة الشرع" ثم قال: "ولأن العامي إنما حكّم العالم على نفسه ليخرج عن اتباع هواه.. وعامة الأقوال الجارية في المسائل الفقهية تدور بين النفي والإثبات، والهوى لا يعدوهما، فإذا عرض العامي مسألته على المفتي فهو قائل له: "أخرجني عن هواي، ودلني على اتباع الحق"، فلا يمكن أن يجيبه المفتي بقوله: "في مسألتك قولان، فاختر أيهما شئت)، لأن ذلك تحكيم للهوى دون الشرع، ورميٌ في عماية، وجهلٌ بالشريعة، وغشٌّ في النصيحة، ولا

(١) انظر: بدائع الفوائد (٤/٩٥٣).
(٢) انظر: الموافقات (٥/٩٤).
(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

ينجي العامي من هذا أن يقول: ما فعلتُ إلا بقول عالم؛ لأن ذلك حيلة من جملة الحيل التي تنصبها النفس لنيل الأغراض الدنيوية"[١].

ويقول الشاطبي -أيضًا في بيان مصادمة هذا المنهج لمقاصد الشريعة-: "الأصل الشرعي أن فائدة وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، وتخييره بين القولين نقضٌ لذلك الأصل، وهو غير جائز؛ فإن الشريعة قد ثبت أنها تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى مصلحة كلية في الجملة، أما الجزئية: فما يُعرب عنها دليلُ كلِّ حُكْم وحكمتُه، وأما الكلية: فهي أن يكون المكلف داخلًا تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع تصرفاته؛ اعتقادًا، وقولًا، وعملًا، فلا يكون متبعًا لهواه كالبهيمة المسيبة حتى يرتاض بلجام الشرع"[٢].

ثم قال: "متى خيرنا المقلدين في مذاهب الأئمة لينتقوا منها أطيبها عندهم لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة، فلا يصح القول بالتخيير على حال"[٣] ثم قال: "ليس للمقلد أن يتخير في الخلاف.. لأن كل واحد من المفتين متبع لدليل عنده يقتضي ضد ما يقتضيه دليل صاحبه، فما صاحبا دليلين متضادين، فاتباع أحدهما بالهوى اتباع للهوى"[٤].

وكما أن احتجاج العامي بالخلاف مناف لمقاصد الشريعة في حقه، فكذلك هو مصادم لها في حق المفتي، ومفضٍ إلى معارضتها ومنافاتها؛ لأن الأصل في الفتوى أن تستند إلى مسوّغ شرعيٍ ودليل معتبر، فإذا أفتى الفقيه في مسألة بما يهواه من الأقوال، ويحقق له غرضًا، فإن هذا من اتباع الهوى، والحكم بالتشهي، والتحايل على الأحكام الشرعية، سواء أكان بقصد نفع المستفتي أم بقصد الإضرار به، فهذا مناقض لمقاصد الشارع.

(١) انظر: المرجع السابق (٥/٩٦، ٩٧) بتصرف يسير.
(٢) المرجع السابق (٥/٧٧، ٧٨).
(٣) المرجع السابق (٥/٧٨).
(٤) المرجع السابق (٥/٧٩-٨١) بتصرف يسير.

ولأجل ذلك يقول ابن القيم: "التشهي والتحكم باطل.. ولا يجوز أن تكون الشرائع تابعة للشهوات؛ إذ لو كان الشرع تابعًا للهوى والشهوة لكان في الطباع ما يغني عنه، وكانت شهوة كل أحد وهواه شرعًا له"(١).

فالفتوى للتحايل على الأحكام الشرعية غير جائزة، وقد عدّ ابن الصلاح أن من تساهل الفقيه في الفتوى أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة، فيتمسك بالشُّبه طلبًا للترخيص لمن يريد نفعه، أو التغليظ على من يريد الإضرار به(٢).

ويقول ابن القيم: "وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله تعالى بالتشهي والتخيُّر وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر"(٣).

كما شدد الشاطبي في هذا الأمر؛ فذكر أنه لا يجوز للحاكم أن يرجِّح في حكمه أحد القولين بالمحبة والإمارة أو قضاء الحاجة، وإنما يلزمه أن يعتمد في ترجيحه على الوجوه المعتبرة شرعًا، وهذا مما اتفق عليه العلماء، فكل من خالف ذلك ورجّح في اجتهاده قولًا دون الالتفات إلى معنى شرعي معتبر فقد خلع الربقة، واستند إلى غير الشريعة(٤).

الدليل الخامس:

أن الاحتجاج بالخلاف مفضٍ إلى تتبع رخص العلماء وزلاتهم وشواذ آرائهم وفتاواهم في المسائل الشرعية مما خالفوا فيه جماهير الأمة مخالفة غير سائغة ولا معتبرة.

(١) بدائع الفوائد (٤/٩٥٣).
(٢) انظر: أدب المفتي والمستفتي (ص/ ١١١).
(٣) إعلام الموقعين (٤/٢١١).
(٤) انظر: الاعتصام (٢/٤٢٢، ٤٢٣).

يقول الغزالي: «تخيُّر أطيب المذاهب وأسهل المطالب بالتقاط الأخف والأهون من مذهب كل ذي مذهب محال... لأن اتباع الأفضل متحتم، وتخيُّر المذاهب يجرُّ لا محالة إلى اتباع الأفضل تارة والمفضول أخرى»(١).

ويقول الشاطبي: "إن ذلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي"(٢).

وقد نقل ابن عبدالبر الإجماع على المنع من تتبع الرخص(٣)، كما حكى ابن حزم الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل(٤).

وقد حذر العلماء تحذيرًا شديدًا من تتبع الرخص وزلات العلماء التي خالفوا فيها جماهير علماء الأمة مخالفة غير سائغة، ووقف الصحابة رضي الله عنهم وعلماء السلف من بعدهم موقفًا شديدًا من الخلاف غير السائغ، ظهر فيه عظيم خوفهم من انتشاره، وحرصهم على إماتته وعدم الافتتان به، ومن ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "يهدم الإسلام زلة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلِّين"(٥).

ويقول ابن الصلاح: "ليس كلّ خلافٍ يُستروَحُ إليه، ويعتمد عليه"(٦).

ويقول الشاطبي -متحدثًا عن المخالفات غير السائغة، التي هي من قبيل زلات العلماء-: "لا يصح اعتمادها خلافًا في المسائل الشرعية؛ لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهادٌ فهو لم يصادف فيها محلًّا، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، وإنما يُعدُّ في الخلاف الأقوالُ الصادرةُ عن أدلةٍ معتبرةٍ في الشريعة،

---

(١) المنخول (ص/٦٠٦، ٦٠٧).
(٢) الموافقات (٨٢/٥).
(٣) انظر جامع بيان العلم وفضله (٩٢٧/٢).
(٤) انظر: مراتب الإجماع (ص/٥١).
(٥) أخرجه ابن المبارك في الزهد (رقم ١٤٧٥) والدارمي في سننه (رقم ٢٢٠).
(٦) فتاوى ابن الصلاح (ص/٣٠٠) رقم ٤٨٨.

كانت مما يقوى أو يضعف. وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل، أو عدم مصادفته.. فلا، فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يعتدّ بها في الخلاف"[١].

ويقول أيضًا: "إن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة، ولا الأخذ بها تقليدًا له؛ وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عُدّت زلة، وإلا فلو كانت معتدًّا بها لم يُجعل لها هذه الرتبة، ولا نُسب إلى صاحبها الزلل فيها"[٢].

وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية اتفاق العلماء على عدم جواز اتباع العالم في زلته من خلافه غير السائغ[٣].

بل ذكر أبو يعلى أن للمحتسب إنكار ما وقع بسبب الأقوال والفتاوى الضعيفة وغير السائغة، حيث قال: "أما ما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته فلا مدخل له في إنكاره، إلا أن يكون مما ضَعُفَ فيه الخلاف، أو كان ذريعة إلى محظور متفق عليه، كربا النقد، فالخلاف فيه ضعيف، وهو ذريعةٌ إلى ربا النسأ المتفق على تحريمه، وكنكاح المتعة، ربما صار ذريعة إلى استباحة الزنا"[٤].

وقد أوضح العز بن عبدالسلام هذا الأمر بقوله: "من أخذ بما اختُلف فيه فله حالان: أحدهما: أن يكون المختلَفُ فيه مما يُنقَضُ الحكمُ فيه. فهذا لا سبيل إلى التقليد فيه؛ لأنه خطأٌ محض، وما حُكمَ فيه بالنقض إلا لكونه خطأ بعيدًا من نفس الشرع ومأخذه ورعاية حكمه"[٥].

وأبلغ من ذلك أن ابن السبكي ذكر أن المقلد حين يقدم على فعلٍ مختلف فيه دون أن يعتقد حلّه فهو آثم؛ حيث قال: "وأما مَنْ أقدم على فعلٍ وهو يعلم اختلاف العلماء فيه، ولم يعتقد جوازه، لا اجتهادًا، ولا تقليدًا، بل مجرد

(١) الموافقات (١٣٨/٥، ١٣٩).
(٢) المرجع السابق (١٣٦/٥).
(٣) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/١٥٥).
(٤) الأحكام السلطانية لأبي يعلى (ص٢٩٧).
(٥) القواعد الكبرى للعز بن عبدالسلام (٣٧١/٢).

عِلْمِه أن بعض الناس قال بتحريمه، وبعضهم قال بتحليله، فالذي أراه أنه آثم، لكونه أقدم مع الشك في حكم الله تعالى"(١).

وإذا كانت زلة العالم تهدم الإسلام، ولا يصح اعتمادها ولا الأخذ بها، فكيف بمن تتبع زلات العلماء وجمعها وعمل بها، واحتج بكل خلاف ضعيف!

يقول سليمان التيمي: "لو أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشرُّ كلُّه"(٢).

وتعقبه ابن عبدالبر بقوله: "هذا إجماعٌ لا أعلم فيه خلافًا"(٣).

ويقول أبو عمرو ابن الصلاح: "ومن يتّبع ما اختلف فيه العلماء، وأخذ بالرُّخص من أقاويلهم تزندق أو كاد"(٤).

وإذا كان الاحتجاج بالخلاف يفضي إلى تتبع الرخص والأخذ بشواذ الآراء الفقهية وزلات العلماء التي استفاضت نصوصهم بالتحذير منها والنهي عنها، فلا شك في بطلانه وعدم جوازه، وعظيم خطره.

الدليل السادس:

أن الاحتجاج بالخلاف يفضي إلى جعل الخلاف حجة ودليلًا من أدلة الشريعة؛ ذلك أن المكلف حين يأخذ بأي قول قيل في المسألة -وإن كان ضعيفًا أو شاذًّا- ويعمل به، ويكون متمسكه في ذلك أنها من المسائل الخلافية، من غير نظر وترجيح وموازنة بين الأدلة، ودون نظر في مستند هذا القول الذي اختاره، فإنه حينئذ قد جعل الخلاف في المسألة دليلًا له على الأخذ بأي الأقوال فيها؛ لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لأجل دليل يدل على صحة ما ذهب إليه، فأضحى الخلاف عنده معدودًا في الحجج الشرعية؛ وهذا

(١) السيف المسلول على من سب الرسول (ص/٣٨٩).
(٢) حلية الأولياء (٣/٣٢)، وجامع بيان العلم وفضله (٢/٩٢٧).
(٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٢٧).
(٤) فتاوى ابن الصلاح (ص/٣٠٠) رقم ٤٨٨.

باطل؛ إذ صورة الاختلاف لا يناط بها مطلق الاعتبار، فضلًا عن الاحتجاج، فإن الأئمة لم يراعوا من الخلاف إلا ما قوي مدركه وظهر دليله.

وقد نص العلماء على المنع من اعتبار الخلاف حجة ودليلًا تضاهي الحجج والأدلة الشرعية، يقول ابن عبدالبر: «الخلاف لا يكون حجة في الشرع»(١).

بل حكى الاتفاق على ذلك بقوله: "الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمتُه من فقهاء الأمة، إلا من لا بصر له، ولا معرفة عنده، ولا حجة في قوله"(٢).

ويقول الزركشي: "اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى، بل النظر إلى المأخذ وقوته"(٣).

وقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيمية تعليل الأحكام بالخلاف- والتعليل بالخلاف فرع الاحتجاج به- بقوله: "تعليل الأحكام بالخلاف علة باطلة في نفس الأمر؛ فإن الخلاف ليس من الصفات التي يعلّق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر؛ فإن ذلك وصف حادث بعد النبي ﷺ، ولكن يسلكه من لم يكن عالمًا بالأدلة الشرعية"(٤).

كما نص -في موضع آخر- على بطلان الاحتجاج بالخلاف؛ لأن الحجة في الدليل لا بأقوال المختلفين، بقوله: "وليس لأحد أن يحتج بقول أحد في مسائل النزاع، وإنما الحجة النصُّ والإجماعُ ودليلٌ مستنبط من ذلك تُقرّر مقدماته بالأدلة الشرعية، لا بأقوال بعض العلماء؛ فإن أقوال العلماء يحتج لها بالأدلة الشرعية لا يحتج بها على الأدلة الشرعية"(٥).

وقد صرّح الشاطبي بأن الاحتجاج بالخلاف مفضٍ إلى اعتباره حجة،

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٢٢).
(٢) المرجع السابق، الصفحة نفسها.
(٣) البحر المحيط (٢/٢٦٦).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٨١، ٢٨٢).
(٥) المرجع السابق (٢٦/٢٠٢).

وعدّه دليلًا من أدلة الشريعة، وشدد في التحذير والمنع منه، واعتباره أصلًا باطلًا، حيث قال: "وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية؛ حتى صار الخلاف في المسائل معدودًا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتمادُ في جواز الفعل على كونه مختلفًا فيه بين أهل العلم.. فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لمَ تمنع والمسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة في الجواز؛ لمجرد كونها مَختلفًا فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة؛ حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمدًا، وما ليس بحجةٍ حجة"[١].

وقد نقل عن الخطابي أنه قال -حكاية عن بعض المحتجين بالخلاف على الإباحة-: "إن الناس لما اختلفوا في الأشربة، وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه: حرّمنا ما اجتمعوا على تحريمه وأبحنا ما سواه". ثم قال الخطابي: "وهذا خطأ فاحش.. وليس الاختلاف حجة، وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين"[٢].

فتقرر مما تقدم أن الاحتجاج بالخلاف باطل وغير جائز؛ إذ يلزم منه اعتباره حجة ودليلًا من أدلة الشريعة، وهذا ممتنع وباطل، فيبطل ويمتنع ملزومه.

الدليل السابع:

أن الاحتجاج بالخلاف يفضي إلى ترك العمل بالأدلة الشرعية، ورد النصوص، وضياع الحق في أصول الدين وفروعه في العبادات والمعاملات، وإسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير أن للمكلف أن يفعل ما يشاء، ويختار من الأقوال ما يوافق هواه، دون تقيُّد بالترجيح ونظر في الأدلة، وهذا هو عين إسقاط التكليف[٣].

(١) الموافقات (٥/٩٢، ٩٣).
(٢) المرجع السابق (٥/٩٣، ٩٤).
(٣) انظر: الموافقات (٥/٨٣).

وقد نبه الشاطبي إلى خطورة هذا المسلك، فبين أن النتيجة الحتمية لتجويز الاحتجاج بالخلاف هي اتباع الرخص مما يؤدي إلى كثير من المفاسد؛ "كالانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين إذ يصير بهذا الاعتبار سيّالًا لا ينضبط، وكترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم؛ لأن المذاهب الخارجة عن مذهب مالك في هذه الأمصار مجهولة، وكانخرام قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى أمر معروف، وكإفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم، وغير ذلك من المفاسد التي يكثر تعدادها"(١).

يقول الغزالي: "تخير أطيب المذاهب وأسهل المطالب بالتقاط الأخف والأهون من مذهب كل ذي مذهب محال؛ لأن ذلك قريب من التشهي، فينسلُّ من معظم مضايق الشرع بآحاد التوسعات التي اتفقت الأئمة في آحاد القواعد عليها"(٢).

وعليه فمن يسلك هذا المسلك، فيعتاد الاحتجاج بالخلاف، اتباعًا للهوى يفضي به ذلك إلى رقة الدين والانسلاخ منه، فيستصغر ويستمرئ كثيرًا من المخالفات الشرعية التي يرتكبها ويقترفها احتجاجًا بقولٍ وإن كان ضعيفًا واهيًا لا يستند إلى دليل، أو تمسكًا بفتوى شاذة مخالفة لما عليه جماهير المسلمين، ونحو ذلك، حتى يصل به الحال إلى ردّ النصوص الشرعية، وترك العمل بالأدلة والأحكام، والتهاون بالحرمات، وحلّ رباط التكليف، وتضييع الشريعة، والانحلال من الدين.

وكفى بذلك دليلًا على بطلان الاحتجاج بالخلاف وتحريمه.

(١) المرجع السابق (١٠٢/٥، ١٠٣).
(٢) المنخول (ص/٦٠٦).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من ختمت ببعثته النبوات، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اقتدى بهديه إلى يوم الدين،

وبعد:

ففي ختام هذا البحث أجمل أهم نتائجه في الآتي:

١. الاختلاف بين الناس سنة ماضية، وطبيعة بشرية كونية، فطر الله الناس وجبلهم عليها، ومن ذلك الاختلاف الفقهي، فهو فطري وحتمي ومشروع، لا يمكن إلغاؤه ولا تجاهله، فلا بد من إحسان التعامل معه.

٢. الاختلاف الفقهي الواقع بين العلماء قسمان:

القسم الأول: الخلاف المعتبر: وهو الخلاف الصادر من أهل العلم في المسائل التي ليس فيها نص صحيح صريح، وليست محل إجماع.

فهو خلاف معتدٌّ به، لا يذم المخالف فيه، ولا يُشنّع عليه، ويوصف بالخلاف السائغ.

القسم الثاني: الخلاف غير المعتبر: وهو الخلاف الصادر ممن ليس من أهل الاجتهاد، أو كان على خلاف النص الصحيح الصريح الذي لا معارض له، أو الإجماع، أو القياس الجلي.

وهو خلاف مذموم غير معتدٍّ به، ويُنكر فيه على المخالف، ويُردُّ على صاحبه، ويوصف بالخلاف غير السائغ.

٣. المراد بالاحتجاج بالخلاف: التمسك بصورة الخلاف ووجوده، والاستدلال به، واعتباره حجة على جواز الأخذ بأي قول قيل في المسألة، أيًّا كان مأخذه، حتى وإن كان ضعيفًا أو شاذًّا أو زلة من زلات العلماء، بل حتى وإن كان مصادمًا للنصوص الصحيحة الصريحة ومخالفًا لإجماع الأمة، أو لا مستند له، فيعتمد المكلف في جواز الفعل على كونه مختلفًا فيه بين الفقهاء، ويعتبر الخلاف من حجج الإباحة، من غير تقليد أو ترجيح أو نظر في الأدلة، ومن غير نظر في مأخذ هذا القول الذي اختاره، ظنًّا منه بأن كل ما وقع الخلاف فيه فلا تثريب فيه، وأنه مشروع؛ لأنه مستند إلى قول قيل في تلك المسألة.

٤. أن الاحتجاج بالخلاف كما يقع من العامي -وهو الغالب- بسبب الجهل أو بدافع الهوى، فإنه يصدر -أحيانًا- من بعض من تصدر للفتوى بحيث يتحايل على الأحكام الشرعية -بسبب رقة الدين وقلة الورع، واتباع الهوى والشهوة، ورغبة في الظهور والشهرة- فيأخذ بأخف الأقوال في المسألة ويفتي به، أو يخيّر العامي الذي يستفتيه بين الأقوال، ونحو ذلك.

٥. قد يظن ظانٌّ أن قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) فرع الاحتجاج بالخلاف، وأن معناها يتضمن الاعتداد بالخلاف ومراعاته أيًّا كان، سواء أكان له دليل أم لا، وسواء أكان مستنده قويًّا أم واهيًا ضعيفًا، وسواء أكان من الخلاف المعتبر أم كان خلافًا غير سائغ، ولكن هذا المعنى غير مراد؛ حيث إن هذه القاعدة بهذا الإطلاق لا تصح، وأن المعنى المراد منها: أنه لا إنكار في مسائل الاجتهاد التي يسوغ فيها

الخلاف، أو لا إنكار في مسائل الخلاف التي يسوغ فيها الاجتهاد، وليس مطلق الخلاف؛ إذ من المسائل الخلافية ما يجب الإنكار على من خالف فيها، وعليه فالقاعدة لا تدل على الاحتجاج بالخلاف مطلقًا، ولا على الاعتداد به ومراعاته أيًّا كان مأخذه.

٦. أن الاحتجاج بالخلاف يتفق مع مراعاة الخلاف في تعلقهما بالخلاف والاعتداد بالقول المخالف، ويفترقان من حيث إن مراعاة الخلاف صادرة من المجتهد، وفيها نظر إلى الأدلة، وموازنة بينها وترجيح، ونظر إلى قوة دليل المخالف وصحة متمسكه، بحيث يكون مقتضاه آتيًا على وفق الاحتياط والاحتراز، أو محققًا للتيسير والتخفيف، بحسب حالات وقوع الفعل من المكلف، ففيها إعمال لدليل القول المخالف لمسوِّغ شرعي معتبر، لا اعتبارًا للخلاف مجردًا عن الدليل، بخلاف الاحتجاج بالخلاف فهو صادر -في الغالب- من العامي، وليس فيه نظر إلى الدليل فضلًا عن الموازنة بين الأدلة، وإنما النظر فيه إلى الخلاف مجردًا، كما تقدم بيانه.

٧. أن الاحتجاج بالخلاف غير جائز، وهو مسلك خطير، ومزلق كبير، واعتقاد باطل، وتصور خاطئ، وجهل بما وضعت له الشريعة، فصورة الاختلاف لا يناط بها مطلق الاعتبار، فضلًا عن الاحتجاج، فإن الأئمة لم يراعوا من الخلاف إلا ما قوي مدركه وظهر دليله، وقد تضافرت نصوص المحققين من العلماء في التحذير والمنع منه، ولم يكتف العلماء بذلك، بل نقلوا الإجماع وحكوا الاتفاق على بطلانه، وأنه لا يسوغ ولا يجوز، وفاعله فاسق آثم، وأن ذلك جهل بالشرع واتباع للهوى وخرق للإجماع.

٨. أن الاحتجاج بالخلاف -مع مصادمته للإجماع- يلزم منه لوازم باطلة، ويفضي إلى مفاسد عظيمة، ومنها:

أ. أنه مخالفٌ لصريح النصوص من الكتاب والسنة، من حيث إن فيها الأمر عند التنازع بالرد إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والمحتج بالخلاف ناظرٌ في الأقوال وتارك النظر في أدلتها ومآخذها، ولو كان مجرد وجود الخلاف يسوّغ الأخذ بأي قول قيل، لما كان للأمر بالرد إلى الله ورسوله فائدة.

ب. أنه مخالف لمنهج سلف الأمة والأئمة المتبوعين، حيث نقل واشتهر عنهم الرد إلى الأدلة الشرعية، ونهوا عن الأخذ بأقوالهم ومتابعتهم فيها إذا تبين أنها مخالفة للأدلة، والمحتج بالخلاف آخذ به، ومستدلٌ بالأقوال، وتارك للنصوص والأدلة التي استندت إليها تلك الأقوال.

ت. أنه يفضي إلى مصادمة مقاصد الشريعة، فهو مخالف لما تقرر من كون مقصود الشارع من التكليف إخراج المكلف من داعية الهوى إلى داعية الشرع، وأن الشريعة إنما جاءت لكفّ المكلفين ومنعهم من الاستجابة لأهوائهم وشهواتهم، فهذا المعنى لا يجتمع مع تخيير المكلف بين الآراء والأقوال في المسائل الخلافية، فتكون الشريعة وفق أهواء النفوس ومنافعها كيف كانت، فالاحتجاج بالخلاف فيه هدم لهذا الأصل الشرعي المقاصدي العظيم؛ إذ هو عين اتباع الهوى الذي تواترت النصوص الشرعية وتضافرت في النهي عنه والتحذير منه.

ث. أنه مفضٍ إلى تتبع رخص العلماء وزلاتهم وشواذ آرائهم وفتاواهم في المسائل الشرعية مما خالفوا فيه جماهير الأمة مخالفة غير سائغة ولا معتبرة.

ج. أنه يفضي إلى جعل الخلاف حجة ودليلًا من أدلة الشريعة؛ وذلك

أن المكلف حين يأخذ بأي قول قيل في المسألة -وإن كان ضعيفًا أو شاذًّا- ويعمل به، ويكون متمسكه في ذلك أنها من المسائل الخلافية، من غير نظر وترجيح وموازنة بين الأدلة، ودون نظر في مستند هذا القول الذي اختاره فإنه حينئذ قد جعل الخلاف في المسألة دليلًا له على الأخذ بأي الأقوال فيها؛ لمجرد كونها مختلفًا فيها لا لأجل دليل يدل على صحة ما ذهب إليه، فأضحى الخلاف عنده معدودًا في الحجج الشرعية وهذا باطل.

ح. أنه يفضي بالمكلف إلى رقة الدين والانسلاخ منه، بترك العمل بالأدلة الشرعية، ورد النصوص، والتهاون بالحرمات، وحلّ رباط التكليف، وتضييع الشريعة، والانحلال من الدين، وضياع الحق في أصول الدين وفروعه، وإسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن حاصل الأمر مع القول بسواغ الاحتجاج بالخلاف أن للمكلف أن يتخير من الأقوال ما يوافق هواه وأن يفعل ما يشاء ويدع ما يشاء، دون تقيّد بالترجيح ونظر في الأدلة، وهذا هو عين إسقاط التكليف.

وكفى بذلك دليلًا عن بطلان الاحتجاج بالخلاف وتحريمه.

وفي الختام أسأل الله عز وجل أن ينفع بما كتبت، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الأحكام السلطانية، تأليف: أبي يعلى الفراء، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الفكر، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤هـ.

٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: الإمام المحدث الفقيه أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المتوفى سنة ٤٦٥هـ، تحقيق وتعليق: الدكتور محمود حامد عثمان، الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: العلامة علي بن محمد الآمدي، تعليق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٥. إحياء علوم الدين، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٦. الآداب الشرعية والمنح المرعية، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: عصام فارس الحرستاني، ومحمد إبراهيم الزغلي، الناشر: دار الجيل، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٧. أدب الاختلاف في الإسلام، تأليف: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٨. أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء، تأليف: عثمان بن الصلاح الشهرزوري، تحقيق وتعليق:

الدكتور رفعت فوزي عبدالمطلب، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٩. أدب المفتي والمستفتي، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن الصلاح، المتوفى سنة ٦٤٣هـ، تحقيق: الدكتور موفق عبدالله عبدالقادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٠. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١١. الأشباه والنظائر، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٢. الأشباه والنظائر، تأليف: عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد عوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٤. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، تأليف: عبدالرحمن بن عمر السنوسي، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٥. الاعتصام، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأيف: أبي عبدالله شمس الدين محمد ابن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان.

١٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية.

١٨. إيقاظ همم أولي الأبصار، تأليف: صالح بن محمد بن نوح العمري، المتوفى سنة ١٢١٨هـ، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، سنة ١٣٩٨هـ.

١٩. البحر المحيط، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، قام بإخراجه ومراجعته مجموعة من الباحثين، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

٢٠. بدائع الفوائد، تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا، وعادل عبدالحميد العدوي، وأشرف أحمد، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢١. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: الدكتور عبدالعظيم محمود الديب، الناشر: دار الوفاء، المنصورة - مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٢. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تأليف مجد الدين

محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

٢٣. البناية شرح الهداية، تأليف: محمود بن أحمد العيني، تحقيق: أيمن صالح شعبان، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى،١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٤. بيان الدليل على بطلان التحليل، تأليف: شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق: حمدي السلفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٥. ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، تأليف: محمد بن سليمان، الشهير بناظر زاده (من علماء القرن الحادي عشر الهجري) تحقيق: خالد ابن عبدالعزيز آل سليمان، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٦. التعريفات، تأليف: الشريف علي بن محمد الجرجاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٧. التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: الدكتور عبدالله جولم النيبلي، وشبير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٨. التلويح شرح التوضيح، تأليف: سعد الدين التفتازاني، الناشر: المكتبة العصرية.

٢٩. التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي، المتوفى سنة ٥٩٠هـ، تحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، الناشر: مؤسسة الريان، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٠. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، سنة ١٣٨٧هـ.
٣١. التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين، تأليف: عبدالله بن السيد البطليوسي، الناشر: دار المريخ.
٣٢. التوقيف على مهمات التعاريف، تأليف: محمد بن عبدالرؤوف المناوي، تحقيق: محمد بن رضوان الداية، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٣٣. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، تأليف: زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن رجب البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ، تحقيق:شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٣٤. جامع بيان العلم وفضله، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، سنة ١٣٩٨هـ.
٣٥. حاشية ابن عابدين على شرح الدر المختار (رد المحتار على الدر المختار) تأليف: محمد أمين بن عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣٦. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
٣٧. الخلاف أنواعه وضوابطه وكيفية التعامل معه، تأليف: حسن بن حامد ابن مقبول العصيمي، تقديم: الدكتور أحمد بن حميد، والدكتور عابد السفياني، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٣٨. الخلاف في الشريعة الإسلامية، تأليف: عبدالكريم زيدان، مطبوع ضمن كتاب (مجموعة بحوث فقهية) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ومكتبة القدس، بغداد، ١٣٩٦هـ.
٣٩. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، تأليف: مجموعة من العلماء، جمعه: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة السادسة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٤٠. الرسالة، للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: الشيخ خالد السبع العلمي، والشيخ زهير شفيق الكبّي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٤١. روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد ابن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: الدكتور عبدالكريم بن علي النملة، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٤٢. الزهد، تأليف: عبدالله بن المبارك، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
٤٣. سنن الدارمي، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن أبي محمد الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
٤٤. السيف المسلول على من سب الرسول ﷺ، تأليف: تقي الدين علي ابن عبدالكافي السبكي، تحقيق: إياد أحمد الغوج، الناشر: دار الفتح، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٤٥. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، تحقيق: محمود بن إبراهيم زايد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٦. شرح صحيح مسلم، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، إشراف حسان عباس قطب، الناشر: دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤٧. شرح القواعد الفقهية، تأليف: الشيخ أحمد بن محمد الزرقا، المتوفى سنة ١٣٥٧هـ، صححه وعلق عليه الشيخ مصطفى بن أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم، دمشق - سوريا، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٤٨. شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٩. شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٠. شرح مختصر الروضة، تأليف نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٥١. صحيح ابن حبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد، أبي حاتم التميمي البستي، المتوفى سنة ٣٥٤هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٥٢. صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبي بكر السلمي النيسابوري، المتوفى سنة ٣١١هـ، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

٥٣. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أبي عبدالله أحمد بن حمدان النمري الحراني، المتوفى سنة ٦٩٥هـ، تخريج وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٥٤. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تأليف: محمد بن أبي بكر ابن أيوب الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: الدكتور علي ابن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٥٥. ضوابط الاختلاف في ميزان السنة، تأليف: الدكتور عبدالله شعبان، الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٥٦. العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: الدكتور أحمد ابن علي سير المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٥٧. الفتاوى، تأليف: أبي عمرو ابن الصلاح، تحقيق: عبدالمعطي القلعجي، الناشر: دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥٨. الفروع، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، ومعه «تصحيح الفروع» لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥٩. الفقيه والمتفقه، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: أبي عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٦٠. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي، تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت - لبنان.
٦١. قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، المتوفى سنة ٤٨٩هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله ابن حافظ بن أحمد الحكمي، الناشر: مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٦٢. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف: العز بن عبدالسلام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، الناشر: دار المعارف، بيروت- لبنان.
٦٣. القواعد، تأليف: أبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، المتوفى سنة ٨٩٥هـ، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٦٤. القول الشاذ وأثره في الفتيا، تأليف: الدكتور أحمد بن علي بن أحمد سير المباركي، تقديم: سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آال الشيخ، الناشر: دار العزة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١٠م.
٦٥. اللمع في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزآبادي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٦٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان،١٤٠٢هـ.
٦٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن ابن محمد بن قاسم، وابنه محمد، طبع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٦٨. المجموع، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة ١٩٩٧م.

٦٩. مختصر ابن الحاجب، مطبوع مع شرحه بيان المختصر للأصفهاني، تأليف: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، المشهور بابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، الناشر: دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٧٠. المدخل الفقهي العام، تأليف: مصطفى بن أحمد الزرقا، الناشر: دار الفكر، سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٦٨م.

٧١. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٧٢. مراعاة الخلاف، تأليف: الدكتور عبدالرحمن بن معمر السنوسي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٧٣. مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية، تأليف: محمد أحمد شقرون، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي- الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٧٤. مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، تأليف: يحيى سعيدي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٧٥. مسائل الخلاف بين الإنكار والاعتبار، تأليف: الدكتور فهد بن سعد الجهني، وهو بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، في العدد الرابع عشر ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٧٦. المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، وبذيله: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت - لبنان.

٧٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبي عبدالله الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١هـ، المطبوع بهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للمتقي الهندي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

٧٨. المسوّدة في أصول الفقه، تأليف: ثلاثة من أئمة آل تيمية، وهم: مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر، وشهاب الدين أبو المحاسن عبدالحليم بن عبدالسلام، وشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، جمعها: شهاب الدين أبو العباس أحمد ابن محمد الحراني الدمشقي، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

٧٩. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة ٣٩٥هـ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الكتب العلمية.

٨٠. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تأليف: أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى سنة ٩١٤هـ، تحقيق: جماعة من العلماء، بإشراف الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، سنة ١٤٠١هـ.

٨١. منح الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: محمد عليش، المتوفى سنة ١٢٩٩هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.

٨٢. المنخول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٨٣. الموافقات، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج

أحاديثه: أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان، تقديم: فضيلة الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد، الناشر: دار ابن عفان، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٤. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: أبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن المغربي، المشهور بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٨٥. الموسوعة الفقهية الكويتية، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الناشر: دار ذات السلاسل، الكويت، الطبعة الثانية.

٨٦. نهاية الوصول إلى علم الأصول، المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، جمع وتأليف: الشيخ أحمد بن علي بن تغلب ابن الساعاتي الحنفي، المتوفى سنة ٦٩٤هـ، تحقيق: الدكتور سعد بن غرير بن مهدي السلمي، الناشر: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، مكة المكرمة، ١٤١٨هـ.

٨٧. الهداية شرح بداية المبتدي، تأليف: أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣هـ، الناشر: المكتبة الإسلامية.

٨٨. الوجيز في أصول الفقه، تأليف: يوسف بن حسين الكراماستي الحنفي، المتوفى سنة ٩٠٦هـ، تحقيق وشرح وتعليق: الدكتور السيد عبداللطيف كسّاب، الناشر: دار الهدى، مصر، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

٨٩. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، تأليف: الدكتور محمد صدقي ابن أحمد البورنو، الناشر: مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

فهرس المحتويات

فتاوى الشيخ
محمد بن إبراهيم آل الشيخ
وتقريراته في باب التيمم
دراسة مقارنة

إعداد:
د. وفاء بنت سعد بن محمد الراشد
قسم الدراسات الإسلامية - كلية الآداب
جامعة الأميرة نورة

المقدمة

الحمد لله الذي هدانا للإسلام، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وهدى من شاء بفضله إلى الصراط المستقيم، ورفع درجات من أراد بهم خيرًا؛ ففقههم في الدين، فهم ورثة الأنبياء، يرشدون العامة، وينصحون لهم، ويبينون لهم أمر الدين، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء:٧]، ويكفي شرفًا أن يكون العلماء، كما قال عنهم الرسول ﷺ: «فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارًا، ولا درهمًا، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر»(١)، وقد كانت هذه البقعة موطنًا للعلماء؛ الذين اهتدوا بهدي السلف الصالح، وكان منهم فضيلة الشيخ محمد بن إبراهيم، مفتي الديار السعودية رحمه الله (١٣١١هـ-١٣٨٩هـ)، الذي انتشرت آراؤه الفقهية انتشارًا واسعًا، ولهذه الآراء أهمية كبيرة في مجال الدراسات الفقهية، وقد اخترت ما ورد عنه في باب التيمم -دراسة مقارنة-، وجعلت عنوانه: «فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ وتقريراته في باب التيمم -دراسة مقارنة-»؛ سائلة الله تعالى التوفيق والسداد.

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم (١/١٥١)، برقم (٢٢٣). وقال المحقق: حسن بشواهده، كما هو مبين في تعليقنا على الحديث في مسند أحمد (٢١٧١٥)، وهذا إسناد ضعيف.

الدراسات السابقة في مجال البحث:

لم أعثر على دراسة لهذا الموضوع، ولكن جمعت فتاوى الشيخ ورسائله في مجلدات بعنوان:

فتاوى ورسائل سماحة الشيخ: محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، مفتي المملكة، ورئيس القضاة والشؤون الإسلامية، جمع وترتيب: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، وقد جمعها من عدة جهات، وبذل فيها جهدًا يذكر، إلا أن بعض الموضوعات جاءت مختصرة وتحتاج إلى زيادة إيضاح، وعرض أدلة وتوثيق، كما أنها لم تقارن بمذاهب الفقهاء، ولم يتضح فقه الشيخ فيها. وقد تناولت في بحثي للدكتوراه كتاب الطهارة من باب المياه إلى باب الغسل -دراسة مقارنة-، ولم يكتمل كتاب الطهارة، فعزمت على البحث في باب التيمم -إن شاء الله-.

أسباب اختيار الموضوع:

١. حاجة المسلمين إلى هذه الفتاوى والرسائل في التيمم، وبخاصة أن معظمها أسئلة تتردد في الخواطر، وتحتاج إلى توضيح وبيان.

٢. ما تميّز به هذا العالم من قوة علمية، ودقة في النظر مما كان لفقهه المكانة البارزة.

٣. قوة شخصيته ومكانته؛ حيث كانت المرجع الأول في المملكة العربية السعودية على مستوى الراعي والرعية، والناظر في فتاويه ورسائله يرى ذلك بوضوح، وهذا كان له أثره في إثراء فقهه وشموله.

٤. رد ما أشيع عنه من أنه كان مقلدًا في فقهه جامدًا في تفكيره، وهذا يظهر في كثرة ترجيحاته المخالفة للمذهب الحنبلي، وما اتسم به فقهه من تأصيل وطريقة في العرض، ودقة في الفهم.

٥. ما اتسم به فقهه في فتاويه ورسائله من عرض وإجابة لكثير من المسائل

المستحدثة والوقائع الجديدة، حيث شهد عصره النقلة الجديدة لهذا البلد وما واكبها من حاجة للإجابة على كثير من النوازل والوقائع، ومن يستعرض فتاويه ورسائله يرى ذلك بجلاء.

منهج البحث:

١. إثبات عنوان للمسألة التي أفتى فيها الشيخ، أو جاءت ضمن رسالة من رسائله، أو تقريراته.

٢. استخلاص رأي الشيخ في المسألة؛ ولاسيما إذا كان له فيها ترجيح، أو اختيار، أو نظرة جديدة.

٣. ذكر قول الشيخ في المسألة، وتوثيقه من مصدره.

٤. ذكر أقوال الفقهاء في المسألة، بجمع المذاهب المتقاربة، وعرضها على شكل أقوال، مع نسبتها مبتدئة بالقول الراجح -في الغالب- وذكر أدلته، ثم ذكر الأقوال الأخرى مع ذكر ما استدلوا به، والإجابة عن الأقوال المرجوحة ما أمكن.

٥. بعد النظر في أقوال الفقهاء، وما ورد عليها من اعتراضات اختار ما بدا لي رجحانه.

٦. الموازنة بين قول الشيخ، وأقوال الفقهاء في المسألة، وذكر من وافق من الفقهاء ومن خالف، وبيان اختياره رحمه الله.

٧. ضم الجزئيات المتشابهة تحت عنوان مناسب من خلال كتب الفقه، وما وجدته غير مناسب للفصل الذي وضع فيه؛ فإني أضعه في فصله الخاص، فمثلًا وجدت الخلاف في التيمم هل هو مبيح أم رافع؟ في باب المياه، فوضعته في باب التيمم، ووجدت صفة تيمم المريض في باب نواقض الوضوء، فوضعته في باب التيمم.

٨. عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٩. تخريج الأحاديث والآثار بذكر الكتاب والباب، ورقم الجزء والصفحة، ورقم الحديث، والحكم عليها من خلال أقوال العلماء -إن وجدت-.

١٠. ترجمة الأعلام غير المشهورة من غير الصحابة، لثقتهم وعدالتهم.

١١. شرح الألفاظ الغريبة الواردة في البحث.

محتويات البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وستة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: تشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وبيان منهج البحث، ومحتوياته.

المبحث الأول: التيمم بدلٌ عن الماء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في التيمم هل هو مبيح أم رافع للحدث؟، واختيار الشيخ رحمه الله.

المطلب الثاني: الحكم إذا كان الماء قليلًا وعليه غسل.

المبحث الثاني: الأسباب التي تجعل التيمم مشروعًا، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إذا خاف الضرر باستخدام الماء، والمقدار الذي يتضرر بغسله.

المطلب الثاني: حكم الترتيب والموالاة في التيمم للجرح، واختيار الشيخ رحمه الله.

المطلب الثالث: الأمور التي يصدق بها عدم الماء، والمراد بالرفيق.

المبحث الثالث: العجز عن الوضوء والتيمم، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صفة تيمم المريض.

المطلب الثاني: اللصوق في مواضع التيمم.

المطلب الثالث: الحكم إذا تضرر بالتيمم.

المطلب الرابع: حكم فاقد الطهورين، واختيار الشيخ في ذلك.

المبحث الرابع: ما لا يجزئ فيه التيمم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إزالة نجاسة على البدن تضره إزالتها، واختيار الشيخ رحمه الله.

المطلب الثاني: التيمم في الحضر مع عدم الضرورة.

المبحث الخامس: أحكام ما يتيمم به من تراب ونحوه، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في اشتراط التراب للتيمم، واختيار الشيخ رحمه الله.

المطلب الثاني: إدخال التراب للمستشفيات، وحكم ما يسمى بالصعيد الطيب الموجود في المستشفيات حاليًا.

المطلب الثالث: التيمم بما ليس من أجزاء الأرض.

المطلب الرابع: تجفيف الطين للتيمم به.

المطلب الخامس: ضرب الأرض بدون تراب.

المطلب السادس: التيمم بالتراب المستعمل.

المبحث السادس: وقت التيمم لراجي الماء.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث، وبيان اختيارات الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ.

الفهارس وتشتمل على:

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

المبحث الأول
التيمم بدلٌ عن الماء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
أقوال الفقهاء في التيمم هل هو مبيح أم رافع للحدث؟، واختيار الشيخ رحمه الله

اختيار الشيخ:

رجح رحمه الله أن التيمم رافع للحدث، ورفعه إلى وجود الماء.

قال الشيخ رحمه الله في تقرير له عند قول صاحب الزاد: «والتيمم مبيح لا رافع»[١].

«قوله[٢]: والتيمم رافع في الجملة. هذا القول أقوى من القول بأنه مبيح، وأدلته أبين وأظهر، ولكن لا مطلقًا كما هو أحد الأقوال[٣]، والقول بأنه رافع مطلقًا يرده الحديث والإجماع.

وقيل: إن رفعه بخروج الوقت[٤]»[٥].

(١) زاد المستقنع (١/٦٠)، «مع حاشية الروض المربع».

(٢) قال جامع الفتاوى محمد بن عبدالرحمن القاسم: «إذا قلت: قوله: فالقول لمؤلف زاد المستقنع، أو شرحه الروض المربع، للبهوتي إذا كانت العبارة في الشرح» (فتاوى ورسائل سماحته: ٨/١).

(٣) هو قول أبي سلمة بن عبدالرحمن بن عوف الزهري.

(٤) عند من قال أنه مبيح للصلاة ولا يرفع الحدث، كما سيأتي في هذه المسألة.

(٥) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٢٧).

أقوال الفقهاء في المسألة:

اختلف الفقهاء في التيمم، هل يقوم مقام الماء فيرفع الحدث فيكون بدلًا مطلقًا؟ أو لا يرفعه فيكون مبيحًا للصلاة؟ ونحوها مما تشترط له الطهارة مع قيام الحدث، فيكون بدلًا ضروريًّا على قولين:

القول الأول:

أن التيمم يرفع الحدث، ويباح به كل ما يباح بالماء عند عدمه، أو العجز عن استعماله، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، وبعض المالكية[2]، والحنابلة في رواية عن الإمام أحمد[3]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[4]، ومما استدلوا به على قولهم ما يلي:

١. قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة:٦].

وجه الاستدلال:

أن الآية عامة في جواز التيمم، لجميع الأحداث كلها...؛ لأن الله جعلها بدلًا عن طهارة الماء، وأطلق في الآية ولم يقيد[5]، فأخبر تعالى أنه يريد أن يطهرنا بالتراب، كما يطهرنا بالماء[6].

٢. ما روى جابر بن عبدالله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض

---

(١) انظر: حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح: ص(١١٣)، البحر الرائق (١/١٦٤).
(٢) انظر: بداية المجتهد (١/٧٣)، شرح منح الجليل (١/٨٩).
(٣) انظر: المحرر (١/٢٢)، المغني (١/٢١٧).
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/٣٥٤-٣٥٥-٣٣٧).
(٥) تيسير الكريم الرحمن (١/٢٠٢).
(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/٤٣٦).

مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل»[1].

وجه الاستدلال:

بيَّنَ ﷺ أن الله جعل الأرض لأمته طهورًا، كما جُعل الماء طهورًا، فيزول الحدث بالتيمم[2].

٣. عن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير»[3].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أنه عند عدم الماء فالتراب طهور بمنزلة الماء، فإذًا يعطى حكم الماء، فيرفع الحدث[4].

القول الثاني:

أن التيمم طهارة ضرورة، فلا يرفع الحدث فهو بدل مبيح للصلاة وغيرها مما تشترط الطهارة، وهو المشهور عند المالكية[5]، والشافعية[6]، ورواية عند الحنابلة، وهي المذهب[7].

ومما استدلوا به.

١. حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الصعيد الطيب

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، واللفظ له (١/٧٤)، برقم (٣٣٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١/٣٧٠)، برقم (٥٢١).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢١/٤٣٧).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم (١/٩١)، برقم (٣٣٢-٣٣٣)، والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء -واللفظ له- (١/٢١١)، برقم (١٢٤) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) شرح الزركشي (١/٣٤٦).

(٥) انظر: بداية المجتهد (١/٧٣)، شرح منح الجليل (١/٨٩)، الشرح الكبير للدردير (١/١٥٥).

(٦) انظر: فتح المنان شرح زيد ابن رسلان ص(٩١)، إعانة الطالبين (١/٩٨).

(٧) انظر: شرح الزركشي (٦/٣٤٥)، كشاف القناع (١/١٦١).

طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير»[١].

وجه الاستدلال:

يدل الحديث على أن التيمم لا يرفع الحدث، لأنه لو ارتفع لما وجب عليه استعمال الماء عند وجوده[٢].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن الله سبحانه وتعالى جعل الصعيد الطيب طهور المسلم، ولو لم يجد الماء عشر سنين، فمن قال: إن التراب لا يطهر من الحدث، فقد خالف الكتاب والسنة، وإذا كان مطهرًا من الحدث امتنع أن يكون الحدث باقيًا...؛ فالتيمم رافع للحدث مطهر لصاحبه، لكن رفع مؤقت إلى أن يقدر على استعمال الماء، فإنه بدل عن الماء فهو مطهر ما دام الماء متعذرًا[٣].

٢. أن التيمم لا يرفع الحدث مع وجود الماء، فلم يرفعه مع عدمه كسائر المائعات[٤].

ونوقش هذا الدليل:

بأن التيمم رافع للحدث مطهر لصاحبه... وما ثبت بنص أو إجماع لا يطلب له نظير يقاس به، وإنما يطلب النظير لما لا نعلمه إلا بالقياس والاعتبار[٥].

الترجيح:

يترجح لي القول بأن التيمم يقوم مقام الماء فيرفع الحدث، إلى أن يوجد

(١) سبق تخريجه.
(٢) انظر: البيان في مذهب الشافعي (١/٢٧٦).
(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢١/٤٣٧).
(٤) المنتقى للباجي (١/١٠٩).
(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢١/٤٣٧-٤٣٨).

الأصل، وهو الماء؛ لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، وسلامتها من الاعتراضات القادحة، ولما فيه من التوسعة على المسلمين، والله أعلم.

قال شيخ الإسلام: «والله قد جعله طهورًا للمسلمين عند عدم الماء، فلا يجوز لأحد أن يضيق على المسلمين ما وسع الله عليهم، وقد أراد رفع الحرج عن الأمة فليس لأحد أن يجعل فيه حرجًا»(١).

وبعد معرفة أقوال الفقهاء في نوع بدلية التيمم، لابد من بيان رأي الفقهاء في نوع الرفع هل هو مؤقتٌ إلى أن يجد الماء أو مُطْلَقٌ فلا يبطل التيمم حتى مع وجود الماء:

القول الأول:

اتفق الفقهاء(٢) على أن التيمم لا يرفع الحدث مع وجود الماء للقادر على استعماله، فوجود الماء لفاقده يبطل التيمم قبل الشروع في الصلاة.

ومما استدل به الفقهاء ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة:٦].

وجه الاستدلال:

أن الله سبحانه وتعالى أوجب غسل هذه الأعضاء عند وجود الماء، ثم نقله إلى التراب عند عدمه، فمتى وجد الماء فهو مخاطب باستعماله بظاهر الآية(٣).

٢. عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الصعيد الطيب وضوء المسلم،

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام (٢١/٤٣٩).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/٥٧)، المبسوط (١/١١٠)، مواهب الجليل (١/٣٥٦-٣٥٧)، جواهر الإكليل (١/٢٨)، الأم (١/٦٤)، مغني المحتاج (١/٢٦٧)، الروض المربع (١/٦٠) مع الحاشية.

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٤/٢٣).

وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير»[١].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن التراب ليس بوضوء عند وجود الماء[٢].

٣. عن عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «فلما انفتل من صلاته إذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم، قال: «ما منعك يا فلان أن تصلي مع القوم»، قال: أصابتني جنابة ولا ماء، قال: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك... إلى أن قال: وكان آخر ذلك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناء من ماء، وقال: «اذهب فافرغه عليك »[٣].

وجه الاستدلال:

هذا الحديث واضح الدلالة على أن وجود الماء يبطل التيمم.

٤. الإجماع، قال ابن المنذر: «أجمعوا على أن من تيمم كما أمر ثم وجد الماء قبل دخوله في الصلاة، أن طهارته تنتقض، وعليه أن يعيد الطهارة ويصلي»[٤].

القول الثاني:

ذهب أبو سلمة بن عبدالرحمن إلى أنه لا ينتقض التيمم بوجود الماء أصلًا، فالتيمم يرفع الحدث مطلقًا.

وحجته في ذلك:

أن الطهارة بعد صحتها لا تنتقض إلا بالحدث ووجود الماء ليس بحدث[٥].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) الممتع في شرح المقنع (١/٢٥٣).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم (١/٧٦)، برقم (٣٤٤).
(٤) الإجماع لابن المنذر ص(٣٥).
(٥) انظر: بدائع الصنائع (١/٥٧).

ونوقش دليله بالآتي:

١. أن القول بأن وجود الماء ليس بحدث مُسَلَّمٌ به، ولا يصير المتيمم محدثًا بوجود الماء، وإنما الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء.

٢. أن التيمم خلف عن الوضوء، ولا يجوز المصير إلى الخلف مع وجود الأصل، كما في سائر الأخلاف مع أصولها[١].

وما سبق من أدلة أصحاب القول الأول حديث أبي ذر رضي الله عنه وحديث عمران بن حصين رضي الله عنه تشهد أن الطهور بالتراب إنما يصح مع عدم الماء، فإذا وجد الماء فلا يصح التطهر بالتراب، فهذه الأدلة من السنة تدل على أن قول أبي سلمة مردود وكذا استدلاله.

الترجيح:

القول الراجح الذي تشهد له الأدلة من القرآن والسنة هو: أن المتيمم إذا وجد الماء قبل التلبس بالعبادة وجب عليه استعماله، وأن التيمم، بدل عن الماء إلى وجوده، والله أعلم.

موازنة بين رأي الشيخ وآراء الفقهاء:

١. يرى الشيخ رحمه الله أن التيمم رافع للحدث وهو بذلك موافق للحنفية، وبعض المالكية، ولرواية للإمام أحمد، ولشيخ الإسلام ابن تيمية، وقد خالف المالكية في المشهور، والشافعية، والمذهب عند الحنابلة، وهذا من اختياراته رحمه الله.

٢. نبه رحمه الله على أن الرفع للحدث ليس كليًّا، وإنما مؤقتًا إلى وجود الماء، لئلا يفهم منه أن الرفع للحدث كليًّا، وهو موافق لما ذهب إليه الفقهاء رحمهم الله.

(١) المصدر نفسه.

المطلب الثاني
الحكم إذا كان الماء قليلاً وعليه غسل

رأي الشيخ:

يرى الشيخ رحمه الله أن من وجد ماء يكفيه لأعضاء الوضوء، أو لبعضها وعليه غسل، لزمه استعماله فيما يكفي له من الأعضاء، ثم يتيمم لما بقي وينوي رفع الحدثين.

قال الشيخ رحمه الله في تقرير له: «بحث مرعي[(١)] وقبله المجد[(٢)] ما إذا كان الماء قليلاً وعليه غسل، فإنه يغسل أعضاء الوضوء أولاً، وإذا بقي شيء تيمم له وينوي رفع الحدثين، وكذلك إذا كان لا يكفي إلا بعض أعضاء الوضوء كالوجه فإنه يغسله ويكون قد رفع عنه الحدثين. وهو بحث ظاهر»[(٣)].

أقوال الفقهاء:

اختلف الفقهاء في حكم من وجد من الماء بعض ما يكفيه للوضوء أو الغسل، هل يلزمه استعماله ثم يتيمم للباقي، أو يجزئه التيمم فقط بدون استعماله؟ على قولين:

القول الأول:

يلزمه استعماله فيتوضأ ويتيمم للباقي، وبه قال الشافعي في الجديد[(٤)]، وهو مذهب الحنابلة[(٥)]، واستدلوا بالآتي:

١. قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[(٦)].

(١) دليل الطالب لنيل المطالب (١٩/١).
(٢) المحرر (٢٢/١).
(٣) فتاوى ورسائل سماحته (٨٣/١).
(٤) انظر: فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (٢٢/١)، المجموع (٢٦٨/٢-٢٦٩).
(٥) انظر: المغني (٢١٨/١)، كشاف القناع (١٦٦/١).
(٦) سورة النساء، الآية (٤٣)، سورة المائدة، الآية (٦).

وجه الاستدلال:

دلت الآية على استعمال الماء والتيمم للباقي، من وجهين:

الوجه الأول:

أن بعض ماء الطهارة ماء لا يتيمم مع وجوده[١]، فيقدّم استعماله على التيمم، ليكون عند التيمم عادمًا للماء[٢].

الوجه الثاني:

جعل التيمم مشروطًا بعدم ما ذكره على وجه النكرة بحرف النفي؛ فاقتضى أن يكون معتبرًا بما يطلق اسم الماء عليه من قليل وكثير[٣].

٢. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»[٤].

وجه الاستدلال:

أن هذا مستطيع لأن يأتي ببعض وضوئه، أو ببعض غسله غير مستطيع على باقيه، ففرض عليه أن يأتي بما يستطيع... فإذا نفذ لزمه التيمم لباقي أعضائه[٥].

٣. أنه قد وجد من الماء ما يمكنه استعماله في بعض جسده، فلزمه ذلك كما لو كان أكثر بدنه صحيحًا وباقيه جريحًا.

٤. أنه قدر على بعض الشرط فلزمه[٦].

(١) بدائع الفوائد (٣١/٤).
(٢) انظر: الممتع في شرح المقنع (٢٤٥/١).
(٣) الحاوي الكبير (٢٨٣/١).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٩٤/٩)، برقم (٧٢٨٨) واللفظ له، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (٩٧٥/٢)، برقم (١٣٣٧).
(٥) المحلى (٣٦٢/١).
(٦) المغني (٢١٩/١).

القول الثاني:

يجزئ التيمم دون استعمال للماء، وبه قال الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعي في القديم[٣]، وهو وجه للحنابلة[٤]، واستدلوا بالآتي:

١. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾، ثم قال: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة:٦].

وجه الاستدلال:

أن آخر الآية إشارة إلى ما تقدم من ذكره من الماء المشروع في الاستعمال لجميع الأعضاء[٥].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن الله ﷻ جعل التيمم مشروطًا بعدم ما ذكره على وجه النكرة بحرف النفي، فاقتضى أن يكون معتبرًا بما يطلق اسم الماء عليه من قليل وكثير[٦]، وهذا ما سبق ذكره عند وجه الاستدلال بهذه الآية لأصحاب القول الأول.

٢. أن في استعمال الماء والتيمم جمعًا بين بدل ومبدل، والجمع بينهما في الأصول لا يلزم؛ كالعتق والصوم في الكفارة، فيكون عدم بعض الكل كعدم جميعه في جواز الانتقال إلى البدل، قياسًا على الواجد لبعض الرقبة يكون كالعادم لجميعها في جواز الانتقال إلى الصوم[٧].

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/٥٠)، البحر الرائق (١/١٤٦).
(٢) انظر: شرح منح الجليل (١/٨٦)، جواهر الإكليل (١/٢٦).
(٣) انظر: المجموع (١/٢٦٨، ٢٦٩)، الحاوي الكبير (١/٢٨٣).
(٤) انظر: الإنصاف (١/٢٧٣)، كشاف القناع (١/١٦٧).
(٥) انظر: الحاوي الكبير (١/٢٨٣).
(٦) المصدر نفسه (١/٢٨٤).
(٧) المصدر نفسه (١/٢٨٣).

ونوقش هذا الدليل بما يلي:

أ. أن التيمم بدل عما لم يصل إليه الماء، فلم يكن جمعًا بين بدل ومبدل، ألا تراه لو استعمل الماء في بعض بدنه ثم أراقه قبل إتمامه لزمه أن يتيمم لما بقي إجماعًا، ولا يكون جمعًا بين مبدل وبدل.

ب. أن قولهم: إن وجود بعض المبدل كعدمه في الانتقال إلى بدله، فمنتقض بالقادر على بعض القراءة يلزمه أن يقرأ بقدر ما يقدر عليه ويسبح عن الباقي.

جـ. أن الفرق بين بعض الرقبة وبعض الماء في أوجه منها:

الأول: أن الصوم يجب عن جميع الرقبة، ولا يجب عن بعضها، والتيمم يجب عن بعض الأعضاء، كما يجب عن جميعها.

الثاني: أن الماء مستعمل في الوضوء على التبعيض والتجزئة؛ لأنه يستعمله في عضو دون عضو، فجاز أن يتبعض في الوجوب، والعتق لم يبن على التبعيض والتجزئة فلم يتبعض في الوجوب[(١)].

٣. أن المأمور به الغسل المبيح للصلاة، والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده وعدمه بمنزلة واحدة، كما لو كان الماء نجسًا.

٤. أن الغسل إذا لم يفد الجواز كان الاشتغال به سفهًا مع أن فيه تضييع الماء وأنه حرام[(٢)].

ونوقش هذان الدليلان:

بأن الإتيان بذلك عبادة مشروعة بفعل ما استطاع من التطهير، كما أن الوضوء عبادة مشروعة للجنب تخفيفًا للجنابة، قال ابن القيم:

(١) انظر: المصدر نفسه (١/ ٢٨٤).
(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠).

«وضابط الباب أن ما لم يكن جزؤه عبادة مشروعة لا يلزمه الإتيان به كإمساك بعض اليوم، وما كان جزؤه عبادة مشروعة لزمه الإتيان به كتطهير الجنب بعض أعضائه، فإنه يشرع كما عند النوم والأكل، والمعاودة يشرع له الوضوء تخفيفًا للجنابة»(١).

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول القائل باستعمال الماء قبل التيمم، لما ذكروه من أدلة تقوي قولهم.

موازنة بين رأي الشيخ وأقوال الفقهاء:

يرى الشيخ رحمه الله أن من وجد ماء قليلًا لا يكفي لجميع أعضاء الوضوء أو الغسل استعمله، ثم تيمم للباقي وينوي بذلك رفع الحدثين الأصغر والأكبر، وهو بذلك موافق لما ذهب إليه الشافعي في الجديد، والحنابلة في المذهب، ومخالف لجمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعي في القديم، والحنابلة في وجه عندهم.

والشيخ في هذا التقرير موافق لمذهب الحنابلة.

(١) بدائع الفوائد (٤/٣٠).

المبحث الثاني
الأسباب التي تجعل التيمم مشروعًا

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
إذا خاف الضرر باستخدام الماء والمقدار الذي يتضرر بغسله

رأي الشيخ:

١. بين أن الضرر حول الجرح لا يقدر بمقدار معين فيرجع فيه إلى ما تعارف عليه الناس.

٢. ذكر الشيخ رحمه الله أن من يخشى على نفسه الضرر بغسل ما حول الجرح أو المسح عليه، يتيمم.

٣. نبه على ما يفعله بعض الناس من عدوله للتيمم مع قدرته على استعمال الماء، وأن هذا مبطل للصلاة.

ما قاله الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله في تقرير له:

«الذي يتضرر بغسله حول الجرح لا يُقدَّر، فيرجع فيه إلى العرف إذا كان إذا غسل هذا سال إليه الماء فيجتنب.

والاكتفاء بالمسح وحده وجهة، أنه في بعض أعضاء الوضوء يكفي كالرأس والخفين، فهو قائم مقام الغسل في الجملة، بدليل أنه يمسح على الجبيرة

والحائل. أما إذا كان يخشى منهما جميعًا فيتيمم للآية الكريمة والأحاديث.

وكثير من الناس يعدل إلى التيمم، وهو قادر على الغسل والمسح بلا ضرورة، فصلاته باطلة»(١).

أقوال الفقهاء فيمن خاف الضرر باستخدام الماء والمقدار الذي يتضرر بغسله:

ذهب عامة الفقهاء من الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥). إلى أنه يجوز للجريح والمريض التيمم إذا خاف على نفسه باستعمال الماء، ويدل على ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩].

وجه الاستدلال:

أن في الآية نهيًا عن الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وفعل الأخطار المفضية إلى التلف والهلاك(٦)، ومنها العدول عن التيمم عند الخوف من استعمال الماء.

٢. عن عمرو بن العاص رضي الله عنه «أنه أجنب في ليلة باردة فتيمم»(٧).

وجه الاستدلال:

أن خوف عمرو بن العاص على نفسه من البرد وتيممه يدل على أنه

---

(١) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٣-٨٤).
(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/٤٨)، والمبسوط (١/١١٢).
(٣) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/٦٦).
(٤) انظر: فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (١/٢٣).
(٥) انظر: المغني (١/٢٣٥).
(٦) انظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي ص(١٥٦).
(٧) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٩/٣٤٧)، برقم (١٧٨١٢)، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟ (١/٩٢)، برقم (٣٣٤)، وقال الألباني: صحيح. (إرواء الغليل: ١/١٨١).

إن خاف استعمال الماء جاز له التيمم؛ لأنه ذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف[1].

٣. حديث جابر رضي الله عنه قال: خرجنا في سفر، فأصاب رجلًا منا حجر فشجه، في رأسه ثم احتلم، فسأل أصحابه، فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أُخبِر بذلك، فقال: «قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر -أو يعصب- على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده»[2].

أقوال الفقهاء في الخوف المبيح للتيمم:

اختلف الفقهاء في الخوف المبيح للتيمم على قولين:

القول الأول:

إذا خاف زيادة المرض أو تباطؤ البرء، أو خاف شيئًا فاحشًا أو ألمًا غير محتمل، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية[3]، والمالكية[4]، والصحيح عند الشافعية[5]، وهو ظاهر المذهب عند الحنابلة[6]، واستدلوا على قولهم بالآتي:

١. عموم قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [المائدة:٦].

(١) انظر: بداية المجتهد (٦٧/١).
(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم (٩٣/١)، برقم (٣٣٦)، وضعفه الألباني (إرواء الغليل: ١٤٢/١).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (٤٨/١).
(٤) انظر: جواهر الإكليل (٢٦/١)، وشرح فتح الجليل (٨٦/١).
(٥) انظر: فتح الوهاب (٢٣/١).
(٦) انظر: المغني (٢٣٥/١).

وجه الاستدلال:

أباح الله ﷻ للمريض مطلقًا من غير فصل بين مرض ومرض، إلا أن المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد، فبقي المرض الذي يضر معه استعمال الماء مرادًا بالنص(١).

٢. أنه يجوز له التيمم إذا خاف ذهاب شيء من ماله أو ضررًا في نفسه من لص، أو سبع، أو لم يجد الماء إلا بزيادة كثيرة على ثمن مثله، فلأن يجوز ههنا أولى(٢).

٣. أن ترك القيام في الصلاة وتأخير الصيام لا ينحصر في خوف التلف فكذا هنا(٣).

واستدلوا أيضًا بما سبق ذكره من أدلة عند خوف الضرر باستخدام الماء(٤).

القول الثاني:

لا يبيحه إلا خوف التلف. وبهذا قال الشافعي في أحد قوليه(٥)، وهو رواية للإمام أحمد(٦)، واستدلوا بالآتي:

١. قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥].

٢. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩].

فدلت الآيتان على عدم جواز كل ما يؤدي إلى هلاك النفس بأي سبب كان.

---

(١) بدائع الصنائع (٤٨/١).
(٢) المغني (٢٣٥/١).
(٣) المغني (٢٣٥/١).
(٤) انظر: ص(٢٢، ٢٣).
(٥) انظر: المهذب (٧٢/١).
(٦) انظر: المغني (٢٣٥/١).

٣. عن عمرو بن العاص أنه قال: لما بعثه رسول الله ﷺ عام ذات السلاسل، قال: فاحتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت، ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، قال، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكرت ذلك له، فقال: «يا عمرو وصليت بأصحابك وأنت جنب؟» قال: قلت: نعم يا رسول الله إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، وذكرت قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئًا[١].

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ أقر لعمرو بن العاص رضي الله عنه بعد أن ذكر له خوفه على نفسه الهلكة، وذلك بعد إنكاره عليه الصلاة بأصحابه.

ويجاب عنه:

بأننا لا ننكر أنه إذا خاف على نفسه الهلكة أنه يشرع له التيمم، لكن لا يوجد ما يدل على أنها خاصة لهذه الحالة، وقد ورد في القرآن الكريم ذكر المرض عمومًا.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- أن كل مريض يلحقه مشقة وضرر باستعماله الماء يشرع له التيمم، لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، وهو المتفق مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية من التيسير ورفع الحرج والمشقة عن المكلفين.

موازنة بين رأي الشيخ وآراء الفقهاء:

بيَّن ما لا يمكن غسله من الصحيح إلا بانتشار الماء يرجع فيه إلى ما

(١) سبق تخريجه.

تعارف عليه الناس، وقد ذكر ذلك صاحب المغني حيث قال: «ما لا يمكن غسله من الصحيح إلا بانتشار الماء إلى الجرح حكمه حكم الجريح... فإن عجز عن ذلك تيمم وصلى وأجزأه، لأنه عجز عن غسله فأجزأه التيمم عنه كالجريح»[1].

وهو بذلك موافق لجمهور الفقهاء على جواز التيمم عند الخوف من زيادة المرض وتباطؤ البرء؛ لأنه بين أنه إن خشي من الغسل والمسح عدل إلى التيمم -والله أعلم- وهذا مما وافق فيه مذهب الحنابلة.

وخالف الشافعي في أحد قوليه، وأحمد في رواية عنه، في قولهما بأنه لا يبيحه إلا خوف التلف.

المطلب الثاني
حكم الترتيب والموالاة في التيمم للجرح، واختيار الشيخ رحمه الله

اختيار الشيخ:

رجَّح الشيخ عدم وجوب الترتيب والموالاة في التيمم للجرح في الغسل؛ وكذا في الحدث الأصغر، وذلك بعد ذكره لروايات الإمام أحمد، وترجيح كثير من الفقهاء عدم مراعاة ذلك، مستدلًّا على ترجيحه بما يلي:

١. عدم ورود دليل على الترتيب والموالاة.

٢. أن في القول بالترتيب والموالاة مشقة وصعوبة.

٣. أن كلًّا من الوضوء والتيمم طهارة مستقلة، فلا يجب الترتيب بينهما، ولا الموالاة.

(١) المغني (١/٢٣٦).

قال الشيخ رحمه الله في تقرير له:

«الرواية الأولى عن أحمد: أنه إذا كان جرحه ببعض أعضاء وضوئه لزمه إذا توضأ مراعاة الترتيب، والرواية الأخرى عنه: أنه لا يجب الترتيب ولا الموالاة حينئذ، وهذا هو الذي نصره المجد[(١)] في شرحه[(٢)]، واختاره كثير من الأصحاب، وقال الشيخ: لا أصل له[(٣)] في كلام أحمد، وقال: إن إدخال التيمم بين أعضاء الوضوء في الغسل بدعة[(٤)]، يعني لم يرد به دليل لا من كتاب ولا سنة؛ بل ولا من كلام صحابي، وقد يقال: ما صدر شيء عن صدر هذه الأمة. فالحاصل أنه لا يحبب الترتيب، ثم هو أيضًا فيه من الصعوبة ما فيه.

وهنا مسألة نظرية، وهي أن هذا الذراع لا يناله شيء من التيمم، التراب إنما ينال الوجه والكفين، فيتركه حتى يفرغ وينشف يداه ووجهه ثم يتيمم. والتيمم طهارة مستقلة ليس بعضًا من أبعاض الغسل.

وكذلك الموالاة لا تجب سواء من حدث أصغر أو أكبر، فلو أخر التيمم مدة تغيب الموالاة لم يضر، لو توضأ ضحى وأخر التيمم إلى أن تزول الشمس صح ذلك على الراجح ولو عمدًا»[(٥)].

أقوال الفقهاء في هذا المطلب:

اتفق الحنفية[(٦)]، والمالكية[(٧)] على أنه لا يجمع بين طهارة الماء والتراب، فلا يتيمم إن اغتسل أو توضأ وبه جرح في أحد أعضائه.

(١) المجد هو: شيخ الحنابلة، مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله الحراني.

(٢) شرحه هو: منتهى الغاية في شرح الهداية، وهو شرح كبير ذكر ذلك الشيخ ابن جبرين، وقال: مخطوط مفقود. انظر: شرح الزركشي (١/٣٦٨-٣٦٩)، الهامش رقم (٨).

(٣) أي الترتيب.

(٤) قال في الفتاوى الكبرى: «والجريح إذا كان محدثًا حدثًا أصغر: فلا يلزمه مراعاة الترتيب، وهو الصحيح من مذهب أحمد وغيره، فيصح أن يتيمم بعد كمال الوضوء، بل هذا هو السنة. والفصل بين أبعاض الوضوء بتيمم بدعة» الفتاوى الكبرى (٥/٣١٠).

(٥) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٤-٨٥).

(٦) انظر: الاختيار لتعليل المختار (١/٢٣).

(٧) انظر: شرح منح الجليل (١/٩٧).

وذهب الشافعية[١]، والحنابلة[٢] إلى جواز الجمع بينهما، وفيما يلي نتناول كيفية الجمع بينهما في الطهارة من الحدث الأكبر، والأصغر، وهل يشترط الترتيب والموالاة عند الجمع؟

المسألة الأولى: كيفية الجمع بين التيمم والغسل:

إذا كان على الجريح غُسل فهو مخير، إن شاء قدم التيمم على الغسل، وإن شاء أخره، وقد اتفق على ذلك الشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، مستدلين على قولهم:

١. أن البدن كالعضو الواحد، فالترتيب والموالاة غير واجبة فيه[٥].

٢. أن التيمم بدل عن غسل العليل، والمبدل لا يجب فيه الترتيب، فكذلك بدله[٦].

المسألة الثانية: أقوال الفقهاء في حكم الترتيب والموالاة عند الجمع بين التيمم والوضوء:

إذا اضطر المسلم إلى الجمع بين الماء والتراب لجرح في أعضاء الوضوء، فهل يلزم الترتيب والموالاة عند استعمالهما؟ للفقهاء في ذلك قولان:

القول الأول:

لا يجب الترتيب ولا الموالاة، فيجوز له أن يؤخر التيمم حتى يفرغ من طهارته، وبه قال الإمام أحمد في رواية[٧]، واختارها شيخ الإسلام[٨] وقال: «وهو الصحيح من مذهب أحمد»[٩].

(١) انظر: الحاوي الكبير (١/٢٧٢-٢٧٣)، وإعانة الطالبين (١/١٠١).
(٢) انظر: المغني (١/٢٣٧-٢٣٨)، الروض المربع مع الحاشية (١/٣١٠).
(٣) انظر: إعانة الطالبين (١/١٠١).
(٤) انظر: كشاف القناع (١/١٧٥).
(٥) انظر: إعانة الطالبين (١/١٠١)، الروض المربع مع الحاشية (١/٣١١).
(٦) انظر: نهاية المحتاج (١/٢٨٤).
(٧) انظر: الروض المربع مع الحاشية (١/٣١٠)، شرح الزركشي (١/٣٥٨).
(٨) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢١/٤٦٦).
(٩) الفتاوى الكبرى (٥/٣١٠).

واستدلوا على قولهم بالآتي:

١. أن التيمم طهارة مفردة فلا يجب الترتيب ولا الموالاة بينها والطهارة الأخرى، كما لو كان الجريح جنبًا.

٢. أن التيمم للضرورة والحاجة، فيندفع بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨][١]. وفي سقوط الترتيب والموالاة في ذلك دفعٌ للحرج والمشقة[٢].

القول الثاني:

يلزم الترتيب إن كان جرحه في بعض أعضاء وضوئه، فيتيمم له عند غسله لو كان صحيحًا، وكذا مراعاة الموالاة فيعيد غسل الصحيح عند كل تيمم، وبه قال الشافعية[٣]، وهو المذهب عند الحنابلة[٤]، واستدلوا على قولهم:

بأن الترتيب واجب في الوضوء والتيمم بدل عن العضو المجروح، فجعل التيمم مكانه بحيث يأخذ حكمه؛ لأنه بدل عنه، والبدل يأخذ حكم المبدل[٥].

وأجيب عنه:

١- أن الترتيب إنما وجب فيما أمر الله بغسله ومسحه، ليبدأ بما بدأ الله به، وهذا الجرح ليس مأمورًا بغسله ولا مسحه، فلا ترتيب له[٦].

٢- أن وجوب الترتيب للأصل لا يلزم منه الترتيب لبدله؛ لأن البدل في

(١) انظر: المغني (١/٣٢٧-٣٢٨).
(٢) شرح الزركشي (١/٣٥٨).
(٣) انظر: إعانة الطالبين (١/١٠١).
(٤) انظر: المغني (١/٢٣٧-٢٣٨)، الروض المربع مع الحاشية (١/٣١٠).
(٥) انظر: نهاية المحتاج (١/٢٨٥)، شرح العمدة (١/٤٣٩)، كشاف القناع (١/١٦٦).
(٦) شرح عمدة الفقه (١/٤٣٩).

غير محل المبدل منه، فهو يخالفه قدرًا وصفةً وموضعًا، ومن غير جنسه[1].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من أنه لا يجب الترتيب ولا الموالاة إذا كان في بعض أعضاء وضوئه جرح واحتاج إلى التيمم، لما استدل به على قوله، وهو المتفق مع مقاصد الشريعة في التيسير على المسلمين، وهو قول وسط بين مذاهب الفقهاء.

موازنة بين رأي الشيخ وأقوال الفقهاء:

اختار الشيخ رحمه الله الرواية الثانية للحنابلة موافقًا بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وكثيرًا من الحنابلة لما في القول بعدم وجوب الترتيب والموالاة من رفع المشقة والتيسير على الناس، وهذا من اختيارات الشيخ رحمه الله؛ حيث خالف في ذلك المذهب عند الحنابلة، وكذا ما ذهب إليه الشافعية في وجوب الترتيب والموالاة.

وأيضًا خالف الحنفية، والمالكية في قولهم بعدم الجمع بين طهارة الماء والتراب.

المطلب الثالث
الأمور التي يصدق بها طلب الماء، والمراد بالرفيق

إذا كان المكلف في سفر ولم يجد الماء، فهل ينتقل إلى التيمم بالتراب مباشرة، أم لابد له من قطع مسافة معينة لينتقل من الطهارة بالماء إلى الطهارة بالتراب؟

(١) المصدر نفسه.

ذكر الفقهاء أمورًا يصدق بها البحث عن الماء للمسافر، ليُشرع له التيمم، نذكر رأي الشيخ، ثم نتناولها، وبالله التوفيق.

رأي الشيخ:

لم يحدد الشيخ رحمه الله مسافة معينة بل اعتبر العرف -وهو ما تعارف عليه الناس- والنظر حواليه، ويخص المواضع التي يرجى فيها الماء؛ كالخضرة، والطير، والركب، هي الأمور التي تجعل التيمم مشروعًا إذا عدم الماء.

قال الشيخ رحمه الله في تقرير له:

«القريب هنا لا يحد بشيء فيعتبر بالعرف، ولا يحد بميل ولا بمدى الغوث[1]، فيسعى حواليه وينظر، وإذا وجد علامة كطير، ذهب إلى الموضع الذي فيه الطير؛ لأن الغالب أن لا يكون إلا على ماء، أو يجد خضرة ولا سيما وقت المحل[2]، ونحو ذلك، كأن يرى محلًّا يقبل عليه راكب ثم يذهب، فإذا فعل مثل هذه الأمور في تحريه، ولا بقي عليه ما يستبرأه فحينئذٍ يصدق عليه أنه لم يجد ماء فيتيمم»[3].

الأمور التي يصدق بها عدم الماء:

اختلف الفقهاء في المسافة التي يصدق بها عدم الماء على أقوال، ونظرًا لتفصيل القول في كل مذهب، فإن عرض الأقوال سيكون حسب المذاهب، وهي كما يلي:

١. قول الحنفية[4]:

أن يكون الماء بعيدًا عنه، فحده عند عامتهم ميلًا فصاعدًا؛ لأنه يلحقه بذلك الحرج في ذهابه وإيابه.

(١) مدى الغوث: هو حد يلحقه فيه غوث رفقته لو استغاث بهم فيه مع تشاغلهم، (فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: ١/٢٢).

(٢) المَحْل: الجدب، وهو انقطاع المطر ويبس الأرض (لسان العرب: ١١/٦١٧).

(٣) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٥).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/٤٦)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/٣٠)، الاختيار (١/٢٠).

٢. قول المالكية[١]:

يلزم المسافر ونحوه طلب الماء طلبًا لا تلحقه المشقة فيه، فتكون المسافة أقل من ميلين، فإن كان شأنه المشقة بأن كان على ميلين فلا يلزمه الطلب.

٣. قول الشافعية[٢]:

فصل الشافعية في الطلب كالآتي:

١. أن يتيقن فاقد الماء عدمه، فهنا يتيمم ولا يحتاج إلى طلب الماء.

٢. أن يشك في وجوده، فيجب عليه طلبه بالتفتيش في رحله، وسؤال رفقته، والنظر حواليه ويخص موضع الخضرة، واجتماع الطيور هذا إذا كان في مكان مستوٍ، وإن كان في مكان غير مستوٍ، يكون طلبه إلى حد الغوث، بحيث يسمع استغاثته رفقته لو استغاث بهم مع تشاغلهم وتفاوضهم.

٣. أن يتيقن وجود الماء قريبًا منه، وله مراتب ثلاث:

المرتبة الأولى: أن تكون المسافة يصل إليها المسافر لحاجته، كاحتطاب واحتشاش، فيجب البحث عنه، ولا يجوز التيمم إن لم يخف ضرر نفس ومال، وهذا فوق حد الغوث الذي يقصده عند الشك والتوهم.

المرتبة الثانية: أن يكون بعيدًا عنه، بحيث يخشى أن يلحقه ضرر أو خروج الوقت، فهذا لا يسعى إليه، ويجوز له أن يتيمم.

المرتبة الثالثة: أن يتيقن وجود الماء، ويكون بين المرتبتين السابقتين،

(١) انظر: شرح منح الجليل (٨٨/١)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٩٠/١).

(٢) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩٢/١-٩٤)، مغني المحتاج (٢٤٦/١-٢٤٧)، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (٢٢/١).

فيزيد على ما ينشر إليه النازلون، ويقصر عن خروج الوقت، فالمذهب جواز التيمم، وإن علم وصوله إلى الماء في آخر الوقت.

٤. قول الحنابلة[١]:

يلزم طلب الماء فيما قرب منه عرفًا وعادةً، بأن ينظر حواليه، خلفه وأمامه، وعن يمينه وشماله، فإن رأى شيئًا يدل على الماء؛ كالخضرة أو الطير خصه بمزيد احتياط، ويسأل من له خبرة بالمكان، ويقصده إن كان قريبًا.

الترجيح:

الراجح هو ما ذهب إليه الحنابلة في عدم تحديد مسافة للطلب، فيكون الضابط في ذلك العرف والعادة، فالتقدير بمسافة لم يرد في الشرع، والتيمم شُرِع لرفع الحرج والمشقة، وبذلك يختلف الوضع من عصر لآخر، والله أعلم.

موازنة بين رأي الشيخ وأقوال الفقهاء:

وافق الشيخ رحمه الله مذهب الحنابلة في أن حد البعد هو ما تعارف عليه الناس، وخالف بقية المذاهب من الحنفية والمالكية والشافعية لتحديدهم مسافة قد توقع في الحرج والمشقة -والله أعلم-.

المراد بالرفيق في باب التيمم:

ذكر الفقهاء أن المكلف إذا كان في سفر، ولم يجد الماء، فعليه طلبه من رفيقه في ذلك السفر، ليشرع له التيمم عند عدمه، ونتناول هنا ما قاله الشيخ، ثم أقوال الفقهاء في المراد به، وبالله التوفيق:

(١) انظر: الإنصاف (٢٧٦/١)، المغني (٢١٨/١)، شرح منتهى الإرادات (٩٤/١)، الروض المربع مع الحاشية (٣١٢/١).

رأي الشيخ في المراد بالرفيق:

هو الذي ماؤهم واحد وطعامهم واحد، وقد يكون الاختلاط في الطعام فقط، وكلٌّ ماؤه على حدة، فيطلب منه الماء حينئذٍ، وليس المراد من جمعه وإياه السفر كالغزو والحج.

قال الشيخ رحمه الله في تقرير له:

«رفيقه صاحبه الذي هو وإياه في خبرة[1] واحدة، الذي ماؤهم واحد وطعامهم واحد، قد يكون الرفقة كل واحد ماؤه على حدة، إنما الاختلاط في الطعام. وليس المراد من جمعه وإياه السفر كالغزو والحج؛ لأن بينه وبينه من الخصوصية ما ليس بينه وبين سائر الأسفار الذي جمعهم وإياه هذا المسير»[2].

المراد بالرفيق عند الفقهاء:

ذكر الفقهاء معانٍ متقاربة للرفيق الذي يطلب منه الماء في أثناء سفره، ومما أورد الفقهاء في كتبهم في المراد به:

قال الحنفية: «أراد بالرفيق من معه من أهل القافلة، وإن كانت كبيرة يكفيه النداء فيها إذا تعسر الطلب من كل فرد»[3].

وجاء في بعض كتب المالكية: «الجماعة المرافقة له[4]، وهم الرفقة القليلة معه وما حوله من الجماعة الكثيرة»[5].

(١) الخُبْرَةُ: بفتح الراء وكسرها: الإدام، وهي الطعام من اللحم ونحوه، الذي يحمله المسافر في سفرته. (انظر: القاموس المحيط ٣٨٢/١، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٧/٢).
(٢) فتاوى ورسائل سماحته (٨٥/٢-٨٦).
(٣) حاشية ابن عابدين مع الدر المختار (٢٥١/١).
(٤) شرح منح الجليل (٨٩/١).
(٥) مواهب الجليل(٣٤٥/١).

وقال الشافعية: هم رفقته المنسوبون[١] إليه في الحط والترحال، سموا بذلك لارتفاق بعضهم ببعض، وهم الجماعة ينزلون جملة ويرحلون جملة، فيستوعبهم لا كل القافلة إن تفاحش كبرها عرفًا، ويكفي النداء فيهم[٢].

وقال الحنابلة: «وقد صرح الأصحاب أن المراد بالرفقة الذين معه ممن تلزمه مؤونتهم في السفر، ومن كان له رفقة يعمل عليهم طلبه منهم. قال في الشرح: والرفيق الذي يدلي عليه، أي لا يستحي من سؤاله»[٣].

وبالنظر في المعاني التي جاءت في كتب الفقهاء نجد أنها متقاربة، حيث ذكر الفقهاء: بأن الرفيق هم المرافقون له في السفر المقربون له، إلا أن البعض منهم خص الطلب من المقربين له، ومنهم من عم القافلة بالنداء فيها؛ كما ذكر ذلك الحنفية والشافعية.

موازنة بين المراد بالرفيق عند الشيخ وعند الفقهاء:

وافق الشيخ رحمه الله الحنابلة في المراد بالرفيق بأنه المقرب في السفر، بحيث يجمعهم الماء والطعام، وليس كل القافلة، كما ذكر ذلك جمهور الفقهاء -والله أعلم-.

---

(١) فتح الوهاب (١/٢٢).

(٢) حواشي الشرواني «مع تحفة المحتاج» (١/٣٢٨).

(٣) حاشية الروض المربع (١/٣١٢).

المبحث الثالث
العجز عن الوضوء والتيمم

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
صفة تيمم المريض

اختيار الشيخ:

ضرب الصعيد ومسح الوجه واليدين للمريض، سواء كانت اليدان المستخدمتان في التيمم يديّ المريض بمساعدته على ضرب الأرض والتيمم، أو يدي المعاون له، بلا تخصيص لكيفية معينة.

قال الشيخ رحمه الله في تقرير له عندما سئل عن صفة تيمم المريض: « تضرب بيديك الصعيد وتمسح وجهه ويديه، ولو ضربت بيديه هو الأرض ومسحت كما ذكر كفى ذلك»[(١)].

أقوال الفقهاء في صفة التيمم:

اتفق الفقهاء على أن الوجه واليدين من فروض التيمم، فلا يكون التيمم إلا فيهما، سواء أكان التيمم عن الحدث الأصغر أو الأكبر.

قال ابن قدامة: «لا خلاف في وجوب مسح الوجه والكفين»[(٢)].

(١) فتاوى ورسائل سماحته (١/٧٥).
(٢) المغني (١/٢٣٢).

أما صفة التيمم فقد اختلفوا فيها، ونذكر أقوال المذاهب كما ورد في كتبهم:

أولًا: الحنفية:

يضرب المتيمم بيديه على الأرض ضربة واحدة يقبل بهما ويدبر[1]، ثم ينفضهما بعد رفعهما، ثم يمسح بهما وجهه، ثم يضرب بيديه الأرض مرة أخرى، فيقبل بهما ويدبر، ثم ينفضهما، ثم يمسح بأربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفق، ثم يمسح بكفه اليسرى دون الأصابع باطن يده اليمنى من المرفق إلى الرسغ[2]، ثم يمر بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى، ثم يفعل باليسرى، كما فعل باليمنى[3].

ثانيًا: المالكية:

يضرب الأرض بيديه جميعًا، فإن تعلق بهما شيء نفضه نفضًا خفيفًا، ومسح بهما وجهه، ثم يضرب أخرى لليدين، ويضع اليسرى على اليمنى، فيمرها من فوق الكف إلى المرفق، ومن باطن المرفق إلى الكوع، ويفعل باليسرى نحو ذلك[4].

ثالثًا: الشافعية:

يضرب بيديه على التراب ضربة واحدة، مفرقًا بين أصابعه، ثم يمسح بهما وجهه، ثم يضرب ضربة أخرى، فيضع بطون أصابع يده اليسرى على ظهور أصابع يده اليمنى، ويمرها على ظهر الكف، فإذا بلغ الكوع جعل أطراف

(١) الإقبال والإدبار من سنن التيمم عند الحنفية، ومعنى ذلك: أن يحركهما بالضرب أمامًا وخلفًا مبالغة في إيصال التراب إلى أثناء الأصابع.
انظر: البحر الرائق (١/١٥٣)، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق (١/٣٨).

(٢) الرسغ: هو المفصل الذي بين الكف والذراع. (انظر: لسان العرب: ٨/٤٢٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/٤٦)، رد المحتار على الدر المختار (١/٢٣٠).

(٤) الذخيرة (١/٣٥٢)، وانظر: التاج والإكليل (١/٥٢٢).

أصابعه على حرف الذراع، ويمره عليه، ويرفع إبهامه، فإذا بلغ الكوع أمر إبهام يده اليسرى على إبهام يده اليمنى، ثم يمسح بكفه اليمنى يده اليسرى مثل ذلك، ثم يمسح إحدى الراحتين بالأخرى، ويخلل أصابعه[١].

رابعًا: الحنابلة:

يضرب بيديه مفرجتي الأصابع على التراب، ضربة واحدة، فيمسح وجهه بباطن أصابعه، وكفيه براحتيه[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[٣] في صفة التيمم: «أن يضرب بيديه على الأرض -الصعيد الطيب- ضربة واحدة فيمسح بهما وجهه وكفيه لقول رسول الله ﷺ لعمار: «إنما يكفيك هكذا» وضرب بيديه الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه»[٤].

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم- بأن صفة التيمم هو ما ذكره شيخ الإسلام، وقد رجحت الصفة التي ذكرها لورودها في الصحيحين.

وما ذكره الفقهاء سابقًا من صفة المسح في التيمم مخالف للأدلة الصحيحة من السنة، وصرح بذلك بعض الفقهاء من كل مذهب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وما ذكره بعض الأصحاب -من أن يجعل الأصابع للوجه وبطون الراحتين لظهور الكفين- خلاف ما جاءت به الأحاديث، وليس في كلام أحمد ما يدل عليه، وهو متعسر أو متعذر، وهو بدعة لا أصل لها في الشرع»[٥].

(١) الأم (١/٦٥-٦٦)، المهذب (١/٦٨-٦٩)، حلية العلماء (١/١٨٧).
(٢) انظر: الكافي (١/١١٩-١٢٠)، الإنصاف (١/٣٠١)، شرح منتهى الإرادات (١/١٠١).
(٣) شرح العمدة (١/٤١١).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما (١/٧٥)، برقم (٣٣٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب التيمم (١/٢٨٠)، برقم (٣٦٨).
(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢١/٤٢٥-٤٢٦).

وكذا ذكر بعض الفقهاء من الشافعية[١]، والمالكية[٢]، والحنفية[٣] بأن هذه الكيفية التي ذكروها في صفة التيمم لم ترد في السنة.

موازنة بين رأي الشيخ وأقوال الفقهاء:

١. أطلق رحمه الله مسح الوجه واليدين في التيمم، فلم يخصصها بكيفية معينة، كما ذكر الفقهاء، وهو بذلك مخالف لهم، وهذا من اختياراته، وفيه تيسير على المسلمين.

٢. أن من لا يستطيع خدمة نفسه يجوز تيميمه، سواء كانت اليدان المستخدمتان في ضرب الأرض وإيصال التراب يدي المريض أو المعاون له.

المطلب الثاني
اللصوق في مواضع التيمم

يحتاج الإنسان في بعض الأحيان إلى وضع حائل في موضع الطهارة كجبيرة، ولصوق، ونحوها، ويضطر لتركها مدة حتى تبرأ، وقد ذكر الفقهاء كيفية الطهارة في مثل هذه الحالة، وسنتناول ما ذكر الشيخ، ثم أقوال الفقهاء، وبالله التوفيق:

رأي الشيخ:

قاس الشيخ رحمه الله المسح على اللصوق في التيمم بالمسح عليها في الغسل بالماء.

قال الشيخ رحمه الله في تقرير، عندما سئل. إذا كان على وجهه اللصوق فكيف يصنع إذا تيمم؟ فأجاب:

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (٢/٢٣٢).
(٢) انظر: الذخيرة (١/٣٥٢).
(٣) انظر: البناية شرح الهداية (١/٥٢٥-٥٢٦).

«يمسح على هذا اللصوق، كما يمسحه في الغسل»[1].

رأي الفقهاء:

يمسح على اللصوق ونحوها في التيمم؛ لأن البدل يأخذ حكم المبدل، فقد ذهب عامة الفقهاء[2] إلى جواز المسح على ما يوضع للضرورة كالجبيرة، واللصوق، ونحوها مما يتضرر الإنسان بنزعها، فيجزئه عن غسلها، واستدلوا على قولهم بالآتي:

١. عن جابر رضي الله عنه أنه قال: «خرجنا في سفر، فأصاب رجلًا منا حجر، فشجه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه، هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة، وأنت تقدر على الماء، فاغتسل، فمات، فلما قدمنا النبي صلى الله عليه وسلم أخبرناه بذلك، فقال: «قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم، ويعصر أو يعصب على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده»[3].

وجه الاستدلال:

إن في الحديث دلالة على جواز المسح على عصابة الجرح، لأن الشجة اسم لجرح الرأس خاصة[4]. ويشمل جواز المسح طهارة الماء والتراب.

٢. عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول: «من كان به جرح معصوب عليه، توضأ، ومسح على العصابة، ويغسل ما حول العصابة»[5].

---

(١) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٥).
(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/١٣)، جواهر الإكليل (١/٢٩)، إعانة الطالبين (١/١٠١)، المغني (١/٢٥١).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) المغني (١/٢٥١).
(٥) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الطهارة، باب المسح على العصائب والجبائر (١/٣٤٨)، وابن المنذر في الأوسط، كتاب التيمم، ذكر المسح على الجبائر والعصائب (٢/٢٤) بنحوه.

وجه الاستدلال:

أن هذا الأثر واضح الدلالة على إجزاء المسح -عند الوضوء وكذا التيمم- على الحوائل الضرورية، كالعصابة واللصوق ونحوها.

٣. أن ابن عمر رضي الله عنهما «خرجت بإبهام رجله قرحة، فألقمها مرارةً، فكان يتوضأ عليها»[١].

وجه الاستدلال:

أن ما وضعه ابن عمر رضي الله عنهما من دواء لم ينزعه عند الوضوء، فهذا يدل على جواز ترك الحوائل والمسح عليها من الطهارتين، والتيمم.

موازنة بين ما قاله الشيخ محمد بن إبراهيم، ورأي الفقهاء:

قاس رحمه الله المسح على اللصوق في التيمم على المسح عليها في الغسل، -بناءً على ما سبق عند رأي الفقهاء من جواز المسح عليها عند الطهارة بالماء- ولم أقف -حسب علمي- وما اطلعت عليه المسح بالتراب على اللصوق، وما شابهها عند الحاجة إلى التيمم، في كتب الفقهاء.

المطلب الثالث
الحكم إذا تضرر بالتيمم

قد تعم الجروح والقروح سائر الجسد فلا يستطيع الإنسان استعمال الماء والتراب، فيكون بذلك كمن فقد الطهورين.

رأي الشيخ:

من الصور المسقطة للطهارة إذا تضرر باستعمال التراب.

(١) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الطهارة، باب المسح على العصائب والجبائر (١/٣٤٨)، وابن المنذر في الأوسط، كتاب التيمم، باب ذكر المسح على الجبائر والعصائب (٢/٢٤)، وصحح الأثر ابن تيمية في شرح العمدة (١/٢٨٥).

قال الشيخ رحمه الله في تقرير له:

«صورة أخرى وهي ما إذا كان يتضرر بالتيمم بأن كان الجرح في وجهه أو كفيه أو إذا استعمل التيمم تضرر من الغبار، فإنه يسقط التيمم لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦]»[١].

رأي الفقهاء:

ذهب عامة الفقهاء[٢] إلى أن الجراحات والقروح إذا عمت سائر الجسد بحيث لا يستطيع الإنسان استعمال الماء، وكذا التراب فإنها تسقط الطهارة حينئذٍ، ومما استدلوا به على ذلك:

١. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أمرتك بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[٣].

وجه الاستدلال:

أن هذا دليل على العفو عن كل ما خرج عن الطاقة، وعلى وجوب الإتيان بما دخل تحت الاستطاعة من المأمور به[٤]، وما دام لا يستطيع استعمال الماء والتراب فهو معفو عنه بإذن الله.

٢. أن العجز عن الشرط لا يوجب ترك المشروط، كما لو عجز عن السترة والاستقبال[٥].

موازنة بين رأي الشيخ ورأي الفقهاء:

درج الشيخ رحمه الله على ما ذهب إليه الفقهاء من أن العاجز عن استعمال

(١) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٤).
(٢) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/١٤٨-١٥١)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين معه (١/٢٣٢-٢٣٣، ٢٥٣)، شرح منح الجليل (١/٩٧)، الفواكه الدواني (١/١٦٠)، المهذب (١/٧١)، كشاف القناع (١/١٧١).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) نيل الأوطار (١/٣٢٦).
(٥) كشاف القناع (١/١٧١)، حاشية الروض المربع (١/٣١٩).

الطهورين تسقط في حقه الطهارة ولا يأثم، وهذا من توسعة الله على عباده، وتيسيره عليهم بدفع كل ما يشق ويضر بالمسلم.

المطلب الرابع
حكم فاقد الطهورين، واختيار الشيخ رحمه الله

اختيار الشيخ:

١. أن عادم الماء والتراب يصلي الفرض والنوافل.

٢. له أن يزيد في القراءة على ما يجزيه، وكذا الطمأنينة، واستدل بذلك على فعل الصحابة رضي الله عنهم عندما فقدوا الماء قبل مشروعية التيمم.

قال الشيخ رحمه الله في تقرير عند قول صاحب الروض: «إذا عدم الماء والتراب صلى الفرض فقط»[(١)].

«لأنه محدث ولا يصلي نوافل. هذا مرادهم، والظاهر أن هذا مرجوح اختيار الشيخ[(٢)] خلاف هذا»[(٣)].

وقال أيضًا في تقرير عند قول صاحب الروض: «ولا يقرأ في الصلاة أكثر مما يجزيه»[(٤)].

«وهذا الراجح فيه ألا منع، وهذا وُجِد في حقه التيسير فاستوى في حقه هذا، وهذا»[(٥)].

---

(١) الروض المربع (٣١٩/١) «مع الحاشية».

(٢) جاء في الفتاوى الكبرى: «ومن عدم الماء والتراب يتوجه أن يفعل ما يشاء من صلاة فرض، أو نفل، وزيادة قراءة على ما يجزئ. وفي الفتاوى المصرية على أصح القولين وهو قول الجمهور». (الفتاوى الكبرى: ٣١٠/٥).

(٣) فتاوى ورسائل سماحته (٨٧/٢).

(٤) انظر: الروض المربع (٣٢٠/١) «مع الحاشية».

(٥) فتاوى ورسائل سماحته (٨٧/٢).

وقال في تقرير عند قول صاحب الروض: «ولا يزيد في الطمأنينة»[1].

«لكن عرفنا الراجح في هذا -والله أعلم- أنه يصلي النوافل، ويأتي في الفرائض بهذه. ومما يدل عليه أنهم لما صلّوا بدون تيمم[2]، ولا ماء لم يمتنعوا من هذه الأمور، ولو كان شيء من ذلك لنُقِل، فعدم النقل يدل على عدم الفعل، قياسًا للعاجز عن الماء والتراب على الحالة المشار إليها، فإنهم صلوا بلا وضوء ولا تيمم. التيمم لم يشرع بعد. والذي لم يجد هذا ولا هذا قد اتقى الله ما استطاع»[3].

أقوال الفقهاء في المسألة:

إذا فقد المكلف المحدث الماء والتراب، كأن حُبِسَ في مكان لا يوجد فيه ما يتطهر به منهما، أو كان لديه ماء يحتاج إليه لدفع العطش، أو كان يخشى على نفسه أو عرضه إن خرج من منزله أو نزل من سيارته، ونحو ذلك من الصور التي لا يستطيع فيها استعمال الطهورين، فهل يصلي، أم تسقط عنه الصلاة؟

للفقهاء في هذه المسألة أربعة أقوال:

القول الأول:

يصلي في الحال ما شاء من صلاة فرض ونفل، ويزيد على ما يجزئ في الصلاة من قراءة وغيرها ولا إعادة عليه، وهو رواية عند الإمام أحمد[4]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[5]، ومما استدلوا به:

(١) الروض المربع (١/٣٢٠) «مع الحاشية».

(٢) ولفظ الحديث «عن عائشة رضي الله عنها أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت، فأرسل رسول الله ﷺ ناسًا من أصحابه في طلبها، فأدركتهم الصلاة، وليس معهم ماء، فصلوا، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله آية التيمم». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب إذا لم يجد ماءً ولا ترابًا (١/٧٤)، برقم (٣٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب التيمم (١/٢٧٩)، برقم (٣٦٧).

(٣) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٨).

(٤) انظر: الفروع (١/٢٩٣)، شرح عمدة الفقه (١/٤٥٤).

(٥) انظر: الفتاوى الكبرى (٥/٣١٠)، شرح عمدة الفقه (١/٤٥٥)، الإنصاف (١/٢٨٢).

١. قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦].

٢. قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦].

ففي الآيتين دلالة على أن التكليف يكون على قدر الاستطاعة، والوسع، ومن فقد الطهورين وصلى حسب حاله فقد أتى بما أوجبه الله عليه.

٣. حديث عائشة رضي الله عنها «أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت، فأرسل رسول الله ﷺ ناسًا من أصحابه في طلبها، فأدركتهم الصلاة، وليس معهم ماء، فصلوا، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله آية التيمم»(١).

وجه الاستدلال:

أن صلاتهم للضرورة، ولم يأمرهم ﷺ بالإعادة؛ لأن الوضوء أحد شروط الصلاة، فسقط عند العجز، كسائر شروطها(٢).

٤. عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»(٣).

وجه الاستدلال:

دل هذا الحديث وما سبق من الآيات على أنه لا يلزمنا من الشرائع إلا ما استطعنا، وأن ما لم نستطعه فساقط عنا(٤)، وفاقد الطهورين يسقط عنه شرط الطهارة، فإذا صلى حسب حاله، فقد صلى كما أمره الله تعالى.

٥. أن تحريم الصلاة بلا طهارة إنما يثبت على من ترك الطهارة وهو قادر عليها، وإذا صح الفرض بلا طهارة فالنافلة من باب أولى(٥).

(١) سبق تخريجه.
(٢) انظر: شرح عمدة الفقه (٤٥٤/١).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) المحلى بالآثار (٣٦٣/١).
(٥) انظر: شرح عمدة الفقه (٤٥٥/١)، الفروع (٢٩٣/١).

٦. أن له أن يزيد في الصلاة على الواجب عليه، فلو كان جنبًا قرأ بأكثر من الفاتحة، فكذا فيما يستحب خارجها[١].

القول الثاني:

يصلي الفرض فقط على حسب حاله، ولا يزيد على ما يجزئ في الصلاة من قراءة، فلا يقرأ زائدًا على الفاتحة، وبه قال الشافعية[٢]، والحنابلة في الصحيح من مذهبهم[٣]، وعليه الإعادة عند الشافعية[٤]، وهي رواية عن الإمام أحمد[٥].

وأضاف الحنابلة: أنه لا يزيد على ما يجزئ في طمأنينة، أو ركوع، أو جلوس بين السجدتين، ولا على ما يجزئ في التشهدين[٦].

واستدلوا بالآتي:

١. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[٧].

وجه الاستدلال:

أنه مأمور بالصلاة بشروطها، فمتى عجز عن بعضها أتى بما استطاع عليه منها، فالعجز عن الطهارة لا يبيح ترك الصلاة[٨].

٢. أن العجز عن الشرط لا يوجب ترك المشروط، كما لو عجز عن السترة واستقبال القبلة[٩].

---

(١) انظر: شرح عمدة الفقه (١/٤٥٥)، المبدع في شرح المقنع (١/١٨٩).
(٢) انظر: المهذب (١/٧١)، فتح الوهاب (١/٢٥).
(٣) انظر: المبدع في شرح المقنع (١/١٨٩)، مطالب أولي النهى (١/٢٠٥).
(٤) انظر: المهذب (١/٧١)، المجموع (٢/٢٧٩).
(٥) الإنصاف (١/٢٨٢-٢٨٣).
(٦) انظر: الإنصاف (١/٢٨٢)، المبدع شرح المقنع (١/١٨٩).
(٧) سبق تخريجه.
(٨) انظر: المهذب (١/٧١)، المجموع (٢/٢٨١)، المبدع (١/١٨٩).
(٩) انظر: المبدع شرح المقنع (١/١٨٩)، نيل المآرب بشرح دليل الطالب (١/٨٩).

٣. أن الطهارة تجب للصلاة، ولا حاجة إلى النوافل بلا طهارة، وإنما أبيح الفرض بلا طهارة للضرورة محافظة على حرمتها[١].

٤. أن العجز عن الطهارة عذر نادر غير متصل، فلم تسقط الإعادة، كمن صلى محدثًا ناسيًا، فإنه يلزمه الإعادة[٢].

ونوقش هذا الدليل:

أن القياس على إعادة صلاة من صلى محدثًا لا يصح؛ لأن من صلى محدثًا لم يؤمر بذلك ابتداءً، وإنما أمره الله أن يصلي بالطهارة، فإذا صلى بغير طهارة كان عليه الإعادة، أما العاجز عن الطهارة، فإنه صلى كما أُمِر، ففعل الواجب بحسب إمكانه، فلم تلزمه الإعادة[٣].

القول الثالث:

لا يصلي فاقد الطهورين، ويقضي صلاته إذا قدر على الطهارة، وهذا قول أبي حنيفة[٤]، وهو قول عند المالكية[٥]، والشافعي في القديم[٦]، واستدلوا بالآتي:

١. عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تقبل صلاة بغير طهور»[٧].

وجه الاستدلال:

أن في الحديث دلالة على عدم قبول الصلاة بغير طهارة، وما لا يقبل لا يشرع فعله[٨].

(١) انظر: المجموع (٢/٢٧٨-٢٧٩)، شرح العمدة (١/٤٥٥)، كشاف القناع (١/١٧١).
(٢) انظر: المجموع (٢/٢٨١)، المبدع (١/١٩٠).
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢١/٤٤٨).
(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/٥٠)، الفتاوى الهندية (١/٣١).
(٥) انظر: مواهب الجليل (١/٣٦٠).
(٦) انظر: المجموع (٢/٢٨٠-٢٨١).
(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة (١/٢٠٤)، برقم (٢٢٤).
(٨) انظر: الذخيرة (١/٣٥٠).

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن الحديث محمول على من يقدر على الوضوء أو الطهور بوجود الماء أو التراب، لا من لا يقدر على وضوء ولا تيمم[١].

٢. أن الصلاة عبادة لا يسقط قضاؤها، فهي ليست واجبة عند العجز عن الطهارة، كصيام الحائض[٢].

ونوقش هذا الدليل:

بأن القياس على الحائض في تأخير الصيام لا يصح؛ لأن الصوم يدخله التأخير، بخلاف الصلاة، بدليل أن المسافر يؤخر الصوم دون الصلاة، ولأن عدم الماء لو قام مقام الحيض لأسقط الصلاة بالكلية[٣].

القول الرابع:

لا صلاة ولا قضاء إذا عدم الماء والتراب، وهذا مذهب الإمام مالك[٤]، واستدل بالآتي:

أن فاقد القدرة على استعمال الماء والتراب لا يستطيع رفع حدثه، ولا استباحة الصلاة، فتسقط عنه أداءً وقضاءً كالحائض[٥].

ونوقش هذا الدليل: بأنه قياس لا يصح لعدة أمور:

١. أن النبي ﷺ قال: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، وهو يستطيع الصلاة.

٢. أن قياس الطهارة على سائر شرائط الصلاة أولى من قياسها على

(١) المحلى (١/٣٦٤).
(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/٥٠).
(٣) المغني (١/٢٢٩-٢٣٠).
(٤) انظر: مواهب الجليل (١/٣٦٠)، الفواكه الدواني (١/٢٤٢).
(٥) انظر: الشرح الصغير مع حاشية الصاوي (١/٢٠١).

الحائض، فإن الحيض أمر معتاد يتكرر عادة، والعجز ها هنا عذر نادر غير معتاد، فلا يصح قياسه على الحيض.

٣. أن هذا عذر نادر فلم يسقط الفرض، كنسيان الصلاة، وفقد سائر الشروط(١).

الترجيح:

الراجح لي -والله أعلم- هو القول الأول، القائل بأن فاقد الطهورين يصلي ما شاء من فرض ونفل، ويزيد على ما يجزئ من قراءة وغيرها، ولا إعادة عليه، لقوة ما استدلوا به، وهو الموافق لسماحة الشريعة الإسلامية ويسرها، ورفعها للحرج والمشقة، فإن الصحابة رضي الله عنهم صلوا بغير طهارة، ولم ينقل عنهم أنهم اقتصروا على ما يجزئ فيها، أو أعادوا الصلاة كما سبق في حديث عائشة(٢) رضي الله عنها.

موازنة بين اختيار الشيخ وأقوال الفقهاء:

١. وافق رحمه الله اختيار شيخ الإسلام، ورواية للإمام أحمد بأن فاقد الطهورين يصلي ما شاء من فرض ونفل، ويزيد على ما يجزئ من قراءة وغيرها، ولا إعادة عليه؛ وهذا من اختياراته رحمه الله.

٢. خالف المذهب الحنبلي والشافعية في الاقتصار على الفرض، والإعادة للصلاة عند الشافعية ورواية للإمام أحمد، وكذا خالف أبو حنيفة، وقولاً للمالكية والشافعية في القديم؛ لأنهم يرون أنه لا يصلي ويقضي إذا قدر على الطهارة، وكذلك مالك في مذهبه؛ لأنه يرى لا صلاة ولا قضاء على فاقد الطهورين.

---

(١) المغني (٢٣٠/١).

(٢) سبق ذكره.

المبحث الرابع
ما لا يجزئ فيه التيمم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
إزالة نجاسة على البدن تضره إزالتها، واختيار الشيخ رحمه الله

رأي الشيخ:

١. ذكر رحمه الله مذهب الحنابلة في إجزاء التيمم للنجاسة على بدن تضره إزالتها، ثم بين رأي الجمهور، مع الاستدلال له ثم ذكر اختيار شيخ الإسلام له، ويفهم منه -والله أعلم- اختيار الشيخ لعدم إجزاء التيمم للنجاسة على البدن وإن كانت تضره إزالتها.

٢. استدل على قول جمهور الفقهاء بعدم إجزاء التيمم للنجاسة على البدن بما يلي:

أ. عدم ورود أدلة لذلك، إنما جاءت النصوص في التيمم للأحداث ولم تجئ في النجاسات.

ب. أن عين النجاسة باقية.

ما قاله الشيخ محمد بن إبراهيم في تقرير له:

«إذا نوى بتيممه نجاسة على بدنه تضره إزالتها أجزأ على المذهب،

والجمهور يرون أنه لا يجزئ لعدم ورود شيء من الأدلة، إنما جاءت نصوص التيمم في الأحداث لم تجئ في النجاسات، ولأن عين النجاسة باقية. وقوى هذا الشيخ[١]، وقال: قول الجمهور هو الصحيح».

أقوال الفقهاء في حكم التيمم للنجاسة على البدن:

إذا كانت النجاسة على البدن، ولا يستطيع إزالتها، لعدم الماء، أو لتضرره باستخدامه بأن كانت النجاسة على جرح ونحوه، فهل يتيمم لهذه النجاسة أم لا؟ للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول:

لا يتيمم للنجاسة مطلقًا، سواء على بدن أو غيره، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، واختارها شيخ الإسلام[٦] رحمه الله ومما استدلوا به:

١. أن الشرع ورد في التيمم عن الحدث، ولم يرد فيه ما يدل على مشروعية التيمم للنجاسة على البدن[٧].

ونوقش هذا الدليل:

بأن التيمم للنجاسة المذكورة داخل في عموم الأخبار الواردة في مشروعية التيمم[٨].

---

(١) المسائل الماردينية (١/١٧٦)، حيث قال فيها: «وأما النجاسة في البدن فهل يتيمم لها؟... أحدها: لا يتيمم لها، وهذا قول جمهور العلماء... وقول الجمهور أصح»، وجاء في الفتاوى الكبرى (٥/٣٠٩)، والاختيارات الفقهية ص(١٣)، حيث ورد فيهما: «ولا يتيمم للنجاسة على بدنه، وهو قول الثلاثة خلافاً لأشهر الروايتين عن أحمد رحمه الله». وانظر: المستدرك على مجموع الفتاوى (٣/٤٤).

(٢) انظر: المبسوط (١/١١٦)، البحر الرائق (١/١٤٦).

(٣) انظر: التاج والإكليل (١/٢٢٣-٢٢٤)، مواهب الجليل (١/١٥٤).

(٤) انظر: المهذب (١/٧١)، البيان في مذهب الشافعي (١/٢٦٩).

(٥) انظر: الإنصاف (١/٢٧٩)، حاشية الروض المربع (١/٣١٧).

(٦) انظر: الفتاوى الكبرى (٥/٣٠٩)، المستدرك على مجموع الفتاوى (٣/٤٤)، حاشية الروض المربع (١/٣١٧).

(٧) المغني (١/٢٤٨)، كشاف القناع (١/١٧٠).

(٨) انظر: المغني (١/٢٤٩).

وأجيب عنه:

بأن التيمم رخصة، والنصوص الواردة في مشروعية التيمم وردت في الطهارة من الحدث فقط، فلا يتجاوز بها محل ورودها[1].

٢. أن التيمم مسح الوجه واليدين، وقد تكون النجاسة في غير الوجه واليدين، فكيف يؤمر بمسح الوجه واليدين عن نجاسة في غيرهما؟! كما لا يجوز أن يغسل وجهه ويديه لنجاسة في غيرهما[2].

ونوقش هذا الدليل:

بأن الغَسْل يفارق التيمم، فإن التيمم في طهارة الحدث يؤتى به في غير محله، فيما إذا تيمم لجرح في رجله، أو موضع في بدنه غير وجهه ويديه، بخلاف الغَسْل فلا يؤتى به إلا في محل النجاسة[3].

وأجيب عنه:

بأن المقصود هنا إزالته النجاسة والطهارة عنها، وليس المقصود طهارة الحدث، وطهارة النجاسة لم يؤمر بها إلا في محل النجاسة، فيكون غسلها في موضعها، فإذا لم يصح ذلك إلا في محلها، فمن باب أولى أن لا يصح التيمم لها [4].

٣. أن المقصود إزالة عين النجاسة، وذلك لا يزول بالتيمم[5].

القول الثاني:

يتيمم للنجاسة على البدن إذا كانت تضره إزالتها، بعد تخفيفها ما

(١) انظر: مغني المحتاج (١/٢٤٥).
(٢) البيان في مذهب الإمام الشافعي (١/٢٦٩).
(٣) انظر: المغني (١/٢٤٨-٢٤٩).
(٤) انظر: المهذب مع المجموع (٢/٢٠٧-٢٠٩)، كشاف القناع (١/١٧٠).
(٥) البيان في مذهب الإمام الشافعي (١/٢٦٩).

أمكن من حك يابسها ومسح رطبها لزومًا، وهذا قول للحنابلة، وهو من مفردات المذهب الحنبلي[١]، ومما استدلوا به على قولهم:

١. ما ورد في السنة من حديث أبي ذر رضي الله عنه: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين»[٢].

٢. ما ورد في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه قال: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي... وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»[٣].

وجه الاستدلال منهما:

أن عموم الحديثين يدخل فيه التيمم للنجاسة على البدن[٤].

ويناقش هذا الاستدلال:

بأن الحديثين اقتصرا على طهارة الحدث، ولم يذكر فيهما التيمم للنجاسة على البدن، فلا يتجاوز بها محل ورودها -كما سبق-[٥]، ولو جاز ذلك لجاز التيمم للنجاسة على الثوب والفقهاء متفقون[٦] على عدم جواز ذلك.

٣. أنها طهارة في البدن تراد للصلاة، فجاز التيمم لها عند عدم الماء، أو خوف الضرر باستعماله كالحدث[٧].

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي:

(١) انظر: المغني (١/٢٤٨)، كشاف القناع (١/١٧٠)، شرح منتهى الإرادات (١/٩٦)، الإنصاف (١/٢٧٩-٢٨٠).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) انظر: المغني (١/٢٤٨)، كشاف القناع (١/١٧٠).
(٥) يراجع ص(٥٤، ٥٥).
(٦) المسائل الماردينية (١/١٧٦)، وانظر: حاشية الروض المربع (١/٣١٧)، حيث قال ابن تيمية: «فالتيمم لنجاسة الثوب لم نعلم قائلًا به من العلماء، بل كلهم متفقون على أن النجاسة في الثوب لا يتيم لها».
(٧) انظر: المغني (١/٢٤٨)، كشاف القناع (١/١٧٠).

أن هذا قياس مع الفارق، فلا يصح، لما يلي:

أ . أن طهارة الحدث من باب الأفعال المأمور بها، أما طهارة الخبث من باب التروك -يطلب تركها والتخلي عنها- فمقصودها اجتناب الخبث(١).

ب. أن طهارة الحدث لا تسقط بالنسيان والجهل، ويشترط فيها النية، أما طهارة الخبث فلا يشترط فيه فعل العبد ولا قصده، بل لو زالت بالمطر النازل من السماء بدون نية إزالتها، حصل المقصود(٢).

جـ. أن طهارة الحدث يؤتى بها في غير محله، بخلاف الغسل، فإنه لا يؤتى بها إلا في محل النجاسة(٣).

الترجيح:

يترجح -والله أعلم- عدم التيمم للنجاسة على البدن وإن كانت تضره إزالتها، لما ذكر جمهور الفقهاء من أدلة تقوي هذا القول.

موازنة بين رأي الشيخ وأقوال الفقهاء:

يتضح من أسلوب الشيخ رحمه الله موافقته لجمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، ورواية للحنابلة، ولشيخ الإسلام، حيث استدل لما ذكروه، وقد خالف في ذلك المذهب عند الحنابلة، وهذا من اختياراته رحمه الله.

---

(١) المسائل الماردينية (١/١٣٣)، الشرح الممتع (١/٣٧٧).
(٢) انظر: المصدرين نفسيهما، الدرر السنية (٤/١٨٠).
(٣) انظر: المغني (١/٢٤٨)، المجموع (٢/٢٠٩).

المطلب الثاني
التيمم في الحضر

رأي الشيخ:

أن التيمم في الحضر لا يجوز ويعزر فاعله بما يردعه، وعليه إعادة ما صلى بالتيمم ويستغفر الله ﷻ.

ما قاله الشيخ رحمه الله عندما سئل: هل التيمم سائغ لمن عليه حدث أصغر وهو مقيم في الحضر؟:

فأجاب: «غير سائغ، ولا يجوز، ولا فيه ضرر، ولا يقاس على الجنابة، ومن عدل إلى التيمم مع وجود الماء في الحضر كهذه الصورة، فيعزر تعزيرًا يردعه ويردع أمثاله، ولو نعرفه لبعثنا عليه الحسبة، وعليه إعادة ما صلى بالتيمم ويستغفر الله ويتوب إليه»[1].

أقوال الفقهاء في التيمم في الحضر:

تناول الفقهاء حكم تيمم من عدم الماء وهو في الحضر، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول:

لا يجوز له التيمم في الحضر، فلا يسقط عنه الفرض بالتيمم، وبه قال الإمام أبو حنيفة في رواية[2]، وهي رواية عن الإمام أحمد[3]، وحجتهم في ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [المائدة:٦].

(١) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٦).
(٢) انظر: تبيين الحقائق، ومعه حاشية الشبلي(١/٣٧)، المحيط البرهاني (١/١٤٩).
(٣) انظر: المغني (١/٢١٦).

وجه الاستدلال:

أن الله أباح التيمم للمريض والمسافر فلم يجز لغيرهما.

٢. أن عدم الماء في المصر غير معتبر شرعًا حتى لا يسقط الفرض عنه بالتيمم، فلم يكن التيمم طهورًا له، ولا صلاة إلا بطهور[١].

القول الثاني:

أن من عدم الماء في الحضر يصلي بالتيمم، وبه قال الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة، [٥] وحجتهم في ذلك:

أن الصلاة واجبة بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة:٦].

وهذا عام؛ لأنه مكلف وعَدِم الماء فلزمه التيمم للفريضة كالمسافر[٦].

٣. ما روي عن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير»[٧].

فيدخل في عموم الحديث كل من لم يجد الماء سفرًا كان أو حضرًا.

ثمرة الخلاف:

إذا تيمم في الحضر وصلى ثم قدر على الماء فهل يعيد؟

اختلف الفقهاء على قولين:

(١) انظر: المبسوط (١/١٢٣)، المحيط البرهاني (١/١٤٩).
(٢) انظر: المحيط البرهاني (١/١٤٩).
(٣) مواهب الجليل (١/٣٢٩).
(٤) المجموع (٢/٣٠٥).
(٥) الفروع (١/٢٩٣)، المغني (١/٢١٦).
(٦) انظر: المجموع (٢/٣٠٥)، المغني (١/٢١٦).
(٧) سبق تخريجه.

الأول: يعيد الصلاة التي صلاها بالتيمم، وإليه ذهب أبو حنيفة في رواية[1]، وهو مذهب الشافعية[2]، ورواية عن أحمد[3]، وحجتهم:

أن عدم الماء في المصر إنما يعتبر لأنه عذر نادر، فلا يسقط به القضاء كالحيض في الصوم[4].

الثاني: يصلي بالتيمم ولا يعيد. وبه قال المالكية في المشهور عندهم[5]، ورواية عند أحمد[6]، وحجتهم في ذلك:

١. أنه أتى بما أمر الله به فخرج من عهدته.

٢. أنه صلى بالتيمم المشروع على الوجه المشروع فأشبه المريض والمسافر[7].

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم- جواز التيمم في الحضر للضرورة، فلو انقطع الماء في المدينة أو القرية بحيث لا يستطيع الحصول عليه إلا بمشقة لبعد المسافة، فله التيمم، كما يحصل لإخواننا المسلمين المضطهدين في سوريا، وبورما، وغيرها.

قال في كشاف القناع: «ويتصور عدم الماء في الحضر بحبس للمتيمم... أو حبس للماء عن المتيمم، بحيث لا يقدر عليه، ولا يجد غيره... كقطع عدو ماء بلده»[8].

(١) انظر: المبسوط (١٢٣/١).
(٢) انظر: المجموع (٣٠٥/٢).
(٣) انظر: الفروع (٢٩٣/١)، المغني (٢١٦/١).
(٤) انظر: المبسوط (١٢٣/١)، المغني (٢١٦/١).
(٥) انظر: مواهب الجليل (٣٢٩/١).
(٦) انظر: المغني (٢١٦/١).
(٧) المصدر نفسه.
(٨) كشاف القناع (١٦٢/١).

أما بالنسبة للإعادة إن كان العذر لا يطول وقته فعليه الإعادة -والله أعلم- وإن طال وقت العذر كالمحبوس فلا إعادة عليه، كما جاء في المغني:

«يحتمل أنه إن كان عدم الماء لعذر نادر أو يزول قريبًا... فعليه الإعادة؛ لأن هذا بمنزلة المتشاغل بطلب الماء وتحصيله، وإن كان عذرًا ممتدًا ويوجد كثيرًا، كالمحبوس أو من انقطع الماء في قريته واحتاج إلى استقاء الماء من مسافة بعيدة، فله التيمم ولا إعادة عليه... فهو كالمسافر»[1].

موازنة بين فتوى الشيخ وأقوال الفقهاء:

وافق الشيخ رحمه الله أبا حنيفة وأحمد في رواية له، فلم ير جواز التيمم في الحضر، لتوفر الماء وعدم العذر، كما هي حالة المستفتي -والله أعلم- وقد تكلم بقية الفقهاء عن الأعذار النادرة التي تجيز التيمم في الحضر، وقد حصلت لكثير من المسلمين، سواء كانوا محبوسين أو مضطهدين، كما يحصل للمسلمين الآن في سوريا وبورما والعراق وغيرها.

(١) (١/٢١٦).

المبحث الخامس
أحكام ما يتيمم به من تراب ونحوه

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
أقوال الفقهاء في اشتراط التراب للتيمم، واختيار الشيخ رحمه الله

اختيار الشيخ:

١. إجزاء التيمم بجميع أجزاء الأرض، كالسبخة، والرمل، والأرض المجصصة، وهذا من اختياراته رحمه الله.

٢. أجاب على من خص الصعيد بالتراب، بأن له معانٍ أخرى غير التراب.

٣. يرى تقديم التراب عند وجوده مع غيره.

ما قاله الشيخ رحمه الله في تقرير عند قول صاحب الزاد: «بتراب طهور له غبار»[(١)].

«هذا على هذا القول، ومرجح عندهم. والقول الآخر، وهو أرجح الأقوال إجزاء التيمم بأي جزء من أجزاء الأرض بالسبخة، والأرض المجصصة، والرمال. ويجاب عن الصعيد بأن له مسمى آخر، فيمتنع أن يكون المراد

(١) زاد المستقنع (١/٣٢١-٣٢٢) «المطبوع مع حاشية الروض».

به معنى واحد، وبسط ابن القيم في البدائع[1] على «وجعلت تربتها لنا طهورًا»[2]، وقرر في الهدي[3] موافقته لشيخه، ثم الإنسان مهما أمكنه ما ليس فيه مشكل فلا يعدل عنه، فإذا كان عنده أرض فيها رمل وتراب أو مجصة وتراب ونحو ذلك فيعدل[4]. أما إذا لم يكن عنده إلا رمل فلا يركب سيارته ولا مطيته ليحصل على التراب، فإن هذا لا يجامع اليسر في مسألة التيمم»[5].

أقوال الفقهاء في المسألة:

أجمع الفقهاء[6] على جواز التيمم بالتراب الطاهر، قال ابن عبدالبر: «أجمع العلماء على أن التيمم بالتراب جائز، واختلفوا فيما عداه من الأرض»[7].

أما ما عدا التراب مما هو من جنس الأرض، فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين:

القول الأول:

يجوز التيمم بكل ما تصاعد على الأرض من جنسها من تراب، أو سبخة أو رمل، أو غير ذلك، وهذا مذهب الحنفية[8]، والمالكية[9]، ورواية عن أحمد إذا اضطر إليها، وكانت غبرة كالتراب[10]، وأهم ما احتجوا به:

(١) بدائع الفوائد (٣/٢٥١).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا (١/٣٧٠)، برقم (٥٢٢).
(٣) زاد المعاد (١/٢٠٠).
(٤) يعدل إلى التراب -والله أعلم-.
(٥) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٨).
(٦) انظر: بدائع الصنائع (١/٥٣)، بداية المجتهد (١/٧٧)، المجموع (٢/٢١٣)، الإنصاف (١/٢٨٤).
(٧) الاستذكار (١/٣٠٩).
(٨) انظر: المبسوط (١/١٠٨)، بدائع الصنائع (١/٥٣-٥٤).
(٩) انظر: مواهب الجليل (١/٣٥٠)، الثمر الداني (١/٢٢٧-٢٢٨).
(١٠) انظر: الكافي (١/١٢٩)، المغني (١/٢٢٧-٢٢٨).

١. قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة:٦].

وجه الاستدلال:

أن الصعيد كل ما تصاعد على وجه الأرض من أجزائها[١].

قال في المصباح المنير: «الصعيد وجه الأرض ترابًا كان أو غيره»[٢].

وقال الزجاج: «لا أعلم بين أهل اللغة اختلافًا في أن الصعيد وجه الأرض»[٣].

٢. عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل...»[٤].

وجه الاستدلال:

أن كل مكان تجوز الصلاة فيه من الأرض يجوز التيمم به، واسم الأرض يتناول جميع أنواعها[٥].

٣. أن ما سوى التراب من الأرض أسوة بالتراب في كونه مكان الصلاة، فكذلك في كونه طهورًا[٦].

القول الثاني:

لا يجوز التيمم إلا بتراب طهور له غبار، وهذا مذهب الشافعية[٧]، والحنابلة[٨]، واختيار أبي يوسف من الحنفية[٩]، وأهم ما احتجوا به:

(١) انظر: مواهب الجليل (٣٥٠/١).
(٢) ص(٣٤٠).
(٣) معاني القرآن وإعرابه (٥٦/٢).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) انظر: بدائع الصنائع (٥٤/١).
(٦) المبسوط (١٠٨/١).
(٧) انظر: المجموع (٢١٣/٢).
(٨) انظر: شرح الزركشي (٣٤٠/١).
(٩) انظر: المبسوط (١٠٨/١).

١. قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة:٦].

وجه الاستدلال:

أن الله أمر أن يضرب بيديه على الصعيد وهو التراب، ويؤيد ذلك أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أطيب الصعيد الحرث، وأرض الحرث[1]»[2].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن الصعيد هو الصاعد على وجه الأرض، وهذا يعم كل صاعد بدليل قوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ [الكهف:٤٠][3]، وأما تفسير ابن عباس رضي الله عنهما يدل على أن غير أرض الحرث تسمى صعيدًا -أيضًا- لكن أرض الحرث أطيب منها[4].

٢. عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء»[5].

وجه الاستدلال:

أن في الحديث عم الأرض بحكم المسجد، وخص ترابها بحكم الطهارة، وذلك يقتضي نفي الحكم عما عداه[6].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن الحديث ليس من باب التخصيص أو التقييد، وإنما من باب

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب الطهارة، باب أي الصعيد أطيب (٢١١/١)، برقم (٨١٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارة، باب ما يجزئ الرجل في تيممه (١٤٨/١)، برقم (١٧٠٢)، وقال ابن حجر: موقوف حسن (المطالب العالية: ٤٣٩/٢).

(٢) انظر: شرح الزركشي (٣٤٠/١).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٦٥/٢١).

(٤) فتح الباري، لابن رجب (٢٦٧/٢-٢٦٨).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدًا أو طهورًا (٣٧١/١)، برقم (٥٢٢).

(٦) انظر: المبدع (١٩٠/١).

النص على بعض أشخاص العموم، كما في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الرحمن]. فخص النخل والرمان، وهذا لا يخرجهما من كونهما من الفاكهة، فكذا هذا الحديث، ولأن شرط المخصص أن يكون منافيًا، والتراب ليس بمناف للصعيد؛ لأنه بعض منه، فالنص عليه لبيان أفضليته على غيره، لا لأنه لا يجزئ غيره[1].

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم- القول الأول؛ لأن علماء اللغة -كما سبق- أجمعوا أن الصعيد كل ما تصاعد على وجه الأرض، وقوله في الآية «من حرج» نكرة في سياق النفي زيدت قبلها من، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص في العموم كما تقرر في الأصول... فالآية تدل على عموم النفي من كل أنواع الحرج، والمناسب لذلك كون من لابتداء الغاية؛ لأن كثيرًا من البلاد ليس فيها إلا الرمال أو الجبال، فالتكليف بخصوص ما فيه غبار يعلق باليد، لا يخلو من حرج في الجملة[2].

وحديث حذيفة رضي الله عنه منطوقه يدل على أن التراب طهور، فإذًا لا تعارض بينه وبين حديث جابر رضي الله عنه في المنطوق.

موازنة بين رأي الشيخ وأقوال الفقهاء:

١. اختار الشيخ إجزاء التيمم بكل ما تصاعد على وجه الأرض من تراب، وسبخة، ورمل، ونحوه، وهو بذلك موافق للحنفية، والمالكية، والحنابلة في رواية لهم.

وخالف الشافعية والحنابلة في المذهب.

٢. يرى رحمه الله أن التيمم بالتراب أفضل من التيمم بغيره مما تصاعد على

(١) شرح الزرقاني على الموطأ (٢٢٨/١).
(٢) التحرير شرح الدليل (١٨٩/١).

وجه الأرض من رمل ونحوه، لكن من باب التيسير الذي جاءت به الشريعة الإسلامية في مسألة التيمم أن يتيمم بما تيسر، فلا يشق على نفسه بالبحث، أو الانتقال مهما تيسرت وسائل المواصلات لديه -والله أعلم-.

المطلب الثاني
إدخال التراب للمستشفيات، وحكم ما يسمى بالصعيد الطيب الموجود في المستشفيات حاليًا

رأي الشيخ:

أمر رحمه الله بعدم منع المرضى من إدخال التراب في غرفهم، في حدود حاجتهم إليه.

ما قال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله فيما صدر من دار الإفتاء:

«بخصوص وجود مرضى لا يتمكنون من استعمال الماء، وهم في المستشفيات الحكومية، والمرضون يمنعونهم من إدخال التراب في حجرهم، ويطلبون منا عمل ما يلزم حوله.

ونحيطكم علمًا بأننا كتبنا لوزير الصحة بالنيابة بعدم منعهم عن استعمال التراب وإدخاله في غرفهم، في حدود مقتضى الحاجة، بارك الله فيكم. والسلام عليكم»[(١)].

أثر الشيخ:

نجد ولله الحمد والمنة توفر التراب في المستشفيات، واستعمال المرضى

(١) فتاوى ورسائل سماحته (١/٨٦-٨٧).

الذين لا يستطيعون استعمال الماء له، وفي الوقت الحاضر يتوفر في جميع المستشفيات الحكومية والتجارية ما يسمى بالصعيد الطيب.

حكم ما يسمى بالصعيد الطيب الموجود في المستشفيات حاليًا:

القطعة التي في المستشفيات من أسفنج يقدم للمرضى فيه تراب، لكنه تراب مُشرب في الإسفنج، ومن ثم إذا ضرب عليه وعلق في يده شيء فإنه يكفي في التيمم، لا يلزم أن تكون أرضًا؛ لأن هذا قد يكون فيه مشقة، والمستشفيات أحدثت نوعًا يُناسب صحة المريض، بمثل هذه الأوعية التي يحصل بها التيمم فاستعمالها لا حرج فيه(١).

المطلب الثالث
التيمم بما ليس من أجزاء الأرض

رأي الشيخ:

١. لا يجزئ التيمم بما ليس من أجزاء الأرض كالدقيق ونحوه.

٢. إذا خالط التراب ما ليس من أجزاء الأرض بمقدار النصف صار الحكم للتراب، والأفضل العدول عنه إلى التراب الخالص.

ما قاله الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله في تقرير له:

«أما ما ليس من أجزاء الأرض ذاتًا، كدقيق الحنطة، فهذا لا يجزئ، اللهم إلا إذا كان النصف، وكان مختلطًا، فمما يظهر أنه يكون يكفي، وإذا اختلط صار الحكم للتراب، وإن خالطه ذاك، والأحسن العدول عن هذا إلى غيره»(٢).

(١) www.islamfeqh.com. موقع الفقه الإسلامي -الفقه اليوم- مقتطفات من فتاوى الشيخ الدكتور/ خالد المصلح في برنامج الجواب الكافي.

(٢) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٩).

أقوال الفقهاء:

اتفق الفقهاء على جواز التيمم بالتراب الطاهر، وعدم جوازه بالدقيق والمعادن، وغيرها مما ليس من أجزاء الأرض[1]، واختلفوا في حكم التيمم بتراب خالطه شيء من الطاهرات التي ليست من أجزاء الأرض، أو من أجزائها عند من لم يجز التيمم بغير التراب على قولين:

القول الأول:

إذا خالط التراب شيء ليس من أجزاء الأرض كالدقيق وغيره، جاز التيمم به إذا كان الغلبة للتراب، وبه قال الحنفية[2]، والمالكية في الحائط -إذا خالطه تبن ونحوه بأقل من الثلث-[3]، والحنابلة[4].

وعللوا قولهم: بأنه لا يمنع وصول الغبار إلى اليد[5].

القول الثاني:

لا يصح التيمم بتراب خالطه جص، أو دقيق، أو نحوه من الطاهرات التي تعلق بالعضو سواء كان الخليط قليلًا، أو كثيرًا مستهلكًا، وبه قال الشافعية في الصحيح المشهور عندهم[6].

وعللوا قولهم: أن الخليط ربما علق بالعضو، فمنع التراب من العلوق[7].

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وأن مخالطة

(١) انظر: تحفة الفقهاء (٤٢/١)، جواهر الإكليل (٢٧/١-٢٨)، نهاية المحتاج (٢٨٩/١)، المجموع (٢١٣/٢)، الكافي (١٢٩/١-١٣٠)، الإنصاف (٢٨٥/١).
(٢) انظر: البناية شرح الهداية (٥٣٦/١).
(٣) انظر: جواهر الإكليل (٢٨/١).
(٤) انظر: الكافي (١٣١/١)، كشاف القناع (١٧٣/١).
(٥) الكافي (١٣١/١).
(٦) المجموع شرح المهذب (٢١٧/٢).
(٧) المصدر نفسه.

شيء طاهر للتراب، كمخالطة الطاهرات للماء، فيجوز ما دام يطلق عليه اسم التراب.

موازنة بين رأي الشيخ والفقهاء:

١. درج على طريقة الفقهاء في عدم جواز التيمم بما ليس من أجزاء الأرض.

٢. يرى جمهور الفقهاء جواز التيمم بالتراب المختلط بشيء طاهر إذا غلب التراب، وهذا ما ذكره رحمه الله ويرى أنه حتى لو ساواه واختلط به، والأفضل العدول عما هو مختلط إلى غير المختلط.

المطلب الرابع
التيمم بالطين الرطب

رأي الشيخ:

١. يجفف ما يكفي للتيمم به، ولم يجزم الشيخ بذلك، حيث قال: «والمسألة تحتاج إلى زيادة بحث».

٢. لم يتيمم رحمه الله بالطين، وإنما صلى على حسب حاله، ولما توفر الماء توضأ وصلى احتياطًا.

ما قاله الشيخ رحمه الله في تقرير عندما سئل عن الأرض التي ضربها المطر فصارت طينًا:

«سئلنا عنها وقلنا يعمدون إلى التجفيف بمقدار التيمم، والمسألة تحتاج إلى زيادة بحث، وقد وقع علينا ولا وجدنا إلا طينًا وصلينا على حسب حالنا، وكان في النفس شيء، ولما وصلنا إلى الغدران توضأنا وصلينا احتياطًا»[1].

(١) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٩).

أقوال الفقهاء:

اختلف الفقهاء في حكم التيمم بالطين الرطب بناءً على اختلافهم السابق في حكم التيمم بغير التراب، مما تصاعد على وجه الأرض على قولين:

القول الأول:

يجزئ التيمم بالطين الرطب عند عدم الماء أو التراب، وخاف ذهاب الوقت، وإليه ذهب أبو حنيفة(١)، ومالك، ويجفف يديه ما استطاع(٢)، وأهم ما استدلوا به:

١. قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(٣).

وجه الاستدلال:

أن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقًا من غير شرط الالتزاق -التزاق الغبار- ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل(٤).

٢. أن الطين من أجزاء الأرض وما فيه من الماء مستهلك فيجوز التيمم به(٥).

القول الثاني:

لا يجوز التيمم بالطين. وبه قال الشافعية(٦)، والحنابلة(٧) إلا أن الحنابلة قالوا: إن أمكنه تجفيفه والتيمم به قبل خروج الوقت لزمه ذلك(٨).

(١) انظر: بدائع الصنائع (٥٣/١-٥٤)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٢٤٠/١).
(٢) انظر: المدونة (١٤٨/١)، الذخيرة (٣٤٨/١)، مواهب الجليل (٣٥٢/١).
(٣) سورة النساء، آية (٤٣)، سورة المائدة، آية (٦).
(٤) بدائع الصنائع (٥٤/١).
(٥) انظر: بدائع الصنائع (٥٤/١).
(٦) انظر: الأم (٦٧/١)، المهذب (٦٧/١).
(٧) انظر: الإقناع (٥٤/١-٥٥)، الإنصاف (٢٨٥/١).
(٨) المصدر نفسه.

وأهم ما استدلوا به:

قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ [المائدة:٦].

وجه الاستدلال:

أن الإتيان بمن الدالة على التبعيض يقتضي أن يمسح بشيء يحصل على الوجه واليدين بعضه[1].

ويجاب عنه:

١. أن في الآية إشارة إلى أن «من» لابتداء الغاية، أي مبدأ المسح كائن من الصعيد الطيب، فلا يتعين ما له غبار؛ لأن في قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة:٦] نكرة في سياق النفي زيدت قبلها من «من حرج»، والنكرة إذا كانت كذلك، فهي نص في العموم، كما تقرر في الأصول، فالآية تدل على عموم النفي من كل أنواع الحرج، والمناسب لذلك كون من لابتداء الغاية؛ لأن كثيرًا من البلاد ليس فيه إلا الرمال والجبال، فالتكليف بخصوص ما فيه غبار يعلق باليد، لا يخلو من حرج في الجملة[2].

٢. أن آية «النساء» ليس فيها «من» قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾ [النساء:٤٣][3]، فدل على عدم اشتراط التراب.

٣. أنه ﷺ كان يسافر في الأرض الرملية، والتي أصابها مطر، ولم ينقل عنه ترك التيمم[4].

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم- جواز التيمم بالطين الرطب، لعموم الآية في

(١) مغني المحتاج (١/٢٥٩).
(٢) انظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/١٤٠)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١/٣٥٤)، الشرح المتمع (١/٣٩٤).
(٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١/٣٩٤).
(٤) المصدر نفسه.

قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة:٦]. فإذا كان المسلم في مكان لا يجد فيه إلا الطين الرطب تيمم به لتبرأ ذمته، ولئلا يترك الأصل والبديل.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «والصواب: أن كل ما على الأرض من تراب، ورمل، وحجر محترق أو غير محترق، وطين رطب، أو يابس فإنه يتيمم به»[١].

موازنة بين رأي الشيخ وأقوال الفقهاء:

١. ذكر الحنابلة تجفيف الطين والتيمم به إن أمكنه قبل خروج الوقت، وقد وافقهم الشيخ في ذلك لكنه لم يجزم به.

٢. فعله رحمه الله بعدم التيمم بالطين موافق لمذهب الحنابلة، والشافعية، ومخالف لأبي حنيفة ومالك، وقد سبق أن وافق جمهور الفقهاء في إجزاء التيمم بأي جزء من أجزاء الأرض، ولعل هذا التقرير متقدم على ما سبق من اختياره رحمه الله إجزاء التيمم بكل ما تصاعد على وجه الأرض -والله أعلم-.

المطلب الخامس
ضرب الأرض بدون تراب

رأي الشيخ:

لا يرى ضرب الأرض بدون تراب، لأن المقصود أن يمر التراب على الأعضاء كما يمر الماء.

(١) الشرح الممتع (١/٣٩٣).

ما قاله الشيخ رحمه الله في تقرير عندما سئل: هل يضرب بيديه الأرض ولو لم يكن فيها تراب:

«ما سمعته، مع أنهم ذكروا أشياء شبه هذا من إمرار الموسى على رأس من لا شعر له، وعلى من ولد مختونًا، فالظاهر أنهم لو قالوه لا نتقد كغيره، والضرب على الأرض مقصود به أن يأخذ التراب، فيمره على الأعضاء كما يمر الماء»[1].

رأي الفقهاء:

اختلف الفقهاء فيما يجوز التيمم به -كما سبق- وسبق ترجيح جواز التيمم بكل ما تصاعد على وجه الأرض.

ونتناول هنا التيمم على ما لا يحتوي على تراب أو غبار كالصخرة والحجر ونحوها:

أقوال الفقهاء:

القول الأول:

يجوز التيمم بصخرة، أو حجر لا غبار عليها ولا تراب، وبه قال أبو حنيفة[2]، والمالكية[3].

ومما استدلوا به:

١. حديث أبي جهيم الأنصاري رضي الله عنه قال: «أقبل النبي صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل[4] فلقيه رجل، فسلم عليه، فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الجدار، فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام»[5].

(١) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٧).
(٢) انظر: المبسوط (١/١٠٩)، المحيط البرهاني (١/١٤٣).
(٣) انظر: مواهب الجليل (١/٣٥١)، شرح منح الجليل (١/٩٠-٩١)، الثمر الداني (١/٧٥).
(٤) بئر جمل: موضع بقرب المدينة من ناحية العقيق. (انظر: فتح الباري لابن حجر: ١/٤٤٢).
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوات الصلاة (١/٧٥)، برقم (٣٣٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب التيمم (١/٢٨١)، برقم (٣٦٩).

وجه الاستدلال:

أن حيطانهم كانت من الحجارة من غير تراب، فدل على جواز التيمم بالحجر على كل حال[1]، ولو لم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله ﷺ[2].

٢. حديث عمار رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما على وجهك وكفيك»[3].

وجه الاستدلال:

يدل هذا الحديث على جواز التيمم على الصخرة والحجر، ونحوهما مما لا غبار عليه؛ لأنه لو كان الغبار معتبرًا، لما نفخ ﷺ في يديه[4].

القول الثاني:

لا يصح التيمم بصخرة، ونحوها مما ليس عليه غبار. وبه قال الشافعية[5] والحنابلة[6]، ومما استدلوا به:

حديث أبي جهيم بن الحارث رضي الله عنه قال: «أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل مسلم عليه، فلم يرد عليه النبي ﷺ، حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام»[7].

وجه الاستدلال:

أنه محمول على جدار عليه تراب[8]، لذا جاء في رواية الشافعي لهذا الحديث: « بأن النبي ﷺ حت الجدار بالعصا»[9].

(١) المحيط البرهاني (١/١٤٤).
(٢) البحر الرائق (١/١٥٦).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما (١/٧٥)، برقم (٣٣٨)، ومسلم في صحيحه، واللفظ له، كتاب الحيض، باب التيمم (١/٢٨٠)، برقم (٣٦٨).
(٤) انظر: عمدة القاري (٤/٢٠).
(٥) انظر: المجموع (٢/٢١٣-٢١٤)، كفاية الأخيار (١/٥٧).
(٦) انظر: المغني (١/٢٢٨).
(٧) سبق تخريجه.
(٨) شرح صحيح مسلم «للنووي» (٤/٣٠٤).
(٩) أخرج الشافعي هذه الرواية في كتاب الأم (١/٦٨).

ويجاب عليه:

بأن الجدار إذا كان من حجر لا يحتمل التراب؛ لأنه لا يثبت عليه، خصوصًا جدران المدينة؛ لأنها من صخرة سوداء[1]، ورواية الحت ضعيفة لا تصلح أن تكون دليلا[2].

الترجيح:

الراجح جواز التيمم بالحجر والصخر، وكل ما تصاعد على وجه الأرض؛ لقوة أدلة أصحاب هذا القول، ولأنه أبرأ للذمة عند عدم غيره، فإذا وجد التراب تيمم به، لكن إن لم يوجد إلا الحجر والصخر فلا يتركه، وكذا فإن كثيرًا من البلاد ليس فيها إلا الجبال والصخور أو غيرها، والله أعلم.

موازنة بين رأي الشيخ وأقوال الفقهاء:

يفهم مما ذكر في آخر التقرير أنه يوافق الحنابلة والشافعية في وجوب إيصال التراب إلى أعضاء التيمم، وقد سبق في المطلب الأول لهذا المبحث موافقة الشيخ للحنفية، والمالكية، ورواية للحنابلة بإجزاء التيمم بكل ما تصاعد على وجه الأرض.

المطلب السادس
التيمم بالتراب المستعمل

اختيار الشيخ:

اختار رحمه الله جواز التيمم بالتراب المستعمل، وهو المتناثر من اليدين والوجه.

(١) انظر: عمدة القاري (١٦/٤).
(٢) المصدر نفسه.

قال الشيخ رحمه الله في تقرير عن التراب المستعمل:

«تقدم لك في الماء المستعمل أن الراجح الحكم عليه بالطهورية، فهذا كذلك فيصح التيمم به، مع أن هذه المسألة نادر أن يجتمع ما بين الممسوحين تراب. وإذا كثر الغبار على اليدين فمشروع أن ينفخه»[(١)].

أقوال الفقهاء في التيمم بالتراب المستعمل:

اتفق الفقهاء على جواز تيمم الجماعة في موضع واحد؛ لأن التراب المستعمل هو ما علق باليدين، أما ما بقي بعد التيمم على الأرض فليس مستعملًا، كالماء الباقي في الإناء بعد الوضوء يكون طاهرًا مطهرًا بلا خلاف[(٢)].

واختلفوا في حكم التراب الذي يصيب العضو، ثم يتناثر منه -المستعمل- على قولين:

القول الأول:

يجوز التيمم بالتراب المستعمل، وبه قال الحنفية[(٣)]، وهو وجه عند الشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)].

وعللوا قولهم: بأن المستعمل منه ما بقي على العضو، وما تناثر غير مستعمل فجاز التيمم به؛ لأن التراب كثيف إذا علق منه شيء بالمحل منع غيره أن يلتصق به وإذا لم يلتصق به فلا يؤثر[(٦)].

(١) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٩).
(٢) حاشية ابن عابدين رد المحتار (١/٢٣٩)، الذخيرة (١/٣٥٠)، المجموع (٢/٢١٩)، المغني (١/٢٣٤).
(٣) انظر: تبيين الحقائق، وحاشية الشلبي معه (١/٣٨)، البناية شرح الهداية (١/٥٥٠).
(٤) انظر: حلية العلماء (١/١٨٤)، كفاية الأخيار (١/٥٨).
(٥) انظر: المغني (١/٢٣٤).
(٦) انظر: تبيين الحقائق، وحاشية الشلبي المطبوعة معه (١/٣٩)، المهذب (١/٦٧)، مغني المحتاج (١/٢٦٠).

القول الثاني:

لا يجوز التيمم بالتراب المستعمل، وهذا الوجه الأصح عند الشافعية[١]، والصحيح عند الحنابلة[٢].

وعللوا قولهم: لأنه مستعمل في طهارة أباحت الصلاة، فأشبه الماء المستعمل[٣].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول بجواز التيمم بالتراب المستعمل، لعدم وجود دليل صحيح يخرج المستعمل عن الطهورية، قال صاحب السيل الجرار: «وأن إخراج ما جعله الله طهورًا عن الطهورية لا يكون إلا بدليل»[٤]. سواء كان ترابًا أو ماءً، وكذا لقوة تعليل أصحاب هذا القول.

موازنة بين اختيار الشيخ وأقوال الفقهاء:

رجح رحمه الله جواز التيمم بالتراب المستعمل، وهو موافق في ذلك للحنفية، ووجه للشافعية، والحنابلة، ومخالف للصحيح عند الشافعية والمذهب عند الحنابلة، وهذا من اختياراته رحمه الله، وقد رجح أيضًا بأن كل ما ذكره الفقهاء من أقسام الماء الطاهر أنه مطهر[٥]، ومنه الماء المستعمل.

(١) انظر: المجموع (٢/٢١٨)، كفاية الأخيار (١/٥٨).
(٢) انظر: الكافي (١/١٣١)، شرح الزركشي (١/٣٥٣).
(٣) المغني (١/٢٣٤).
(٤) السيل الجرار (١/١٠٢).
(٥) يرجع لفتاوى ورسائل سماحته (٢/٢٩-٣٠).

المبحث السادس
وقت التيمم لراجي الماء

اختيار الشيخ:

يرى عدم تأخير الصلاة، لما فيه من فوات تمام اليسر، ولا يأثم بذلك لما قد يطرأ عليه من مرض أو موت.

قال الشيخ رحمه الله في تقرير عند قول صاحب الزاد:

«والتيمم آخر الوقت لراجي الماء»[(١)].

«اختيار الشيخ أن التيمم آخر الوقت لراجي الماء[(٢)] ليس بأولى، وهو الأظهر، فإنه إذا أخر فات اليسر على التمام، مع ما هو متعرض له من أمور قد يرجح بها أن يصلي في الحال، وإن كان غير آثم فقد يمرض أو يموت»[(٣)].

أقوال الفقهاء في المسألة:

إن تيقن وجود الماء في آخر الوقت، أو غلب على ظنه ذلك بحيث يمكنه الصلاة قبل خروج الوقت المختار، هذه المسألة للفقهاء فيها قولان:

القول الأول:

تأخير الصلاة أفضل، بل يستحب آخر الوقت بحيث إن وجد الماء

---

(١) زاد المستقنع (٣٣٢/١)، «مع حاشية الروض المربع».
(٢) شرح عمدة الفقه (٤٤٣/١)، المستدرك على مجموع الفتاوى (٤٥/٣)، الإنصاف (٣٠٠/١).
(٣) فتاوى ورسائل سماحته (٢/٨٩-٩٠).

توضأ وصلى، وإن لم يجده تيمم وصلى في الوقت، وبهذا قال الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وهو المذهب عند الحنابلة[٣].

واستدلوا على قولهم بالآتي:

١. عن علي رضي الله عنه أنه قال: «إذا أجنب الرجل في السفر تلوَّم[٤] ما بينه وبين آخر الوقت، فإن لم يجد الماء تيمم وصلى»[٥].

وجه الاستدلال:

أن هذا الأثر فيه دلالة على الانتظار رجاء إدراك الطهارة بالماء آخر الوقت.

٢. روي عن عمر رضي الله عنه أنه عرَّس[٦] في بعض الطريق قريبًا من بعض المياه، فاحتلم فاستيقظ، فقال: «أترونا ندرك الماء قبل طلوع الشمس؟ قالوا: نعم، فأسرع السير حتى أدرك الماء فاغتسل وصلى»[٧].

وجه الاستدلال:

أن فعل عمر رضي الله عنه دليل على أن الأفضل لراجي الماء إدراك فريضة الماء ما دام يصلي في الوقت.

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/٥٤-٥٥)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (١/١٢٢-١٢٣)، البناية شرح الهداية (١/٥٥١).

(٢) انظر: الذخيرة (١/٣٦٠)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/١٨٠)، مواهب الجليل (١/٣٥٦).

(٣) انظر: المغني (١/٢٢٣)، المبدع (١/١٩٨)، الإنصاف (١/٣٠٠).

(٤) تلوَّم: انتظر، والتلوم: المكث والانتظار (انظر: لسان العرب: ١٢/٥٥٧، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤/٢٧٨).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصلوات، باب من قال لا يعيد تجزيه الصلاة (٢/١٩٣)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب من تلوّم ما بينه وبين آخر الوقت (١/٣٥٤)، برقم (١١٠١)، وإسناده ضعيف (التحرير لشرح الدليل: ١/٢٠٢).

(٦) عرس: التعريس هو نزول المسافر آخر الليل للنوم والاستراحة. (النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/٢٠٦).

(٧) أخرجه عبدالرزاق في المصنف، كتاب الطهارة، باب الرجل لا يكون مع ماء إلى متى ينتظر: (١/٢٤٤)، برقم (٩٣٥)، ومالك في الموطأ (١/١٠٢) (مع المنتقى)، ورجاله ثقات. (التحرير شرح الدليل: ١/٢٠٢).

٣. أنه يستحب تأخير الصلاة لقضاء الحاجة، كي لا يذهب خشوعها وحضور القلب فيها، ويستحب تأخيرها لإدراك الجماعة، فتأخيرها لإدراك الطهارة أولى[١].

٤. أن الصلاة بطهارة الماء أفضل؛ لأنها أصل والتيمم بدل، ولأنها حقيقة وحكمًا، والتيمم حكمًا لا حقيقة[٢].

٥. أن فضيلة الماء أعظم من فضيلة أول الوقت، لأن فضيلة أول الوقت مختلف فيها، وفضيلة الماء متفق عليها، ففضيلة أول الوقت يجوز تركها دون ضرورة، ولا يجوز ترك فضيلة الماء إلا لضرورة[٣].

٦. أن الطهارة بالماء فريضة، والصلاة في أول الوقت فضيلة، وانتظار الفريضة أولى[٤].

وأجيب عنه:

بأن التيمم كذلك فريضة عند عدم الماء[٥].

القول الثاني:

أن من لم يتيقن وجود الماء آخر الوقت، ولكن توقع بظن غالب، فتقديم الصلاة أول الوقت أفضل، وبه قال الشافعية في الأصح عندهم[٦].

ومما استدلوا به:

١. عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي العمل أفضل؟ قال: «الصلاة في أول وقتها»[٧].

(١) المغني (٢٢٣/١).
(٢) بدائع الصنائع (٥٥/١).
(٣) المقدمات الممهدات (١٢١/١)، وانظر: المجموع (٢٦١/١).
(٤) كشاف القناع (١٧٨/١)، الكافي لابن قدامة (١٢٦/١).
(٥) انظر: المجموع شرح المهذب (٢٦١/٢).
(٦) انظر: المجموع (٢٦٢/٢)، مغني المحتاج (٢٤٨/١)، البيان (٢٩٤/١).
(٧) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٤٣/٤)، برقم (١٤٧٩)، وابن خزيمة في صحيحه (١٦٩/١)، برقم (٣٢٧)، والحاكم في المستدرك (٣٠٠/١)، برقم (٦٧٥) وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

وجه الاستدلال:

يدل هذا الحديث على فضل تعجيل الصلاة سواءً بالوضوء أو التيمم، لعدم تفريق النبي ﷺ[1].

وأجيب عنه:

أن الحديث يدل على فضيلة الوقت، لكن إذا عرض مرجح للتأخير كرجاء الماء[2] فهنا عارض فضيلة الوقت فضيلة الماء، وهذا ما اختلف عليه الفقهاء.

٢. عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما «أنه أقبل من الجرف[3] حتى إذا كان بالمربد[4] تيمم فمسح وجهه ويديه وصلى العصر، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد الصلاة»[5].

٣. وعن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما: «تيمم وصلى العصر وبينه وبين المدينة ميل أو ميلان، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد»[6].

وأجيب عنهما:

أ. يحتمل لأنه كان في آخر الوقت، ولو كان في سعة من الوقت ما تيمم وهو بطرف المدينة ينظر إلى الماء، ولكنه خاف خروج الوقت فتيمم[7].

(١) انظر: فتح العزيز بشرح الوجيز (٢/٢١٥).
(٢) انظر: منح الجليل (١/١٨٣).
(٣) الجُرْف: اسم موضع قريب من المدينة، على ثلاثة أميال، وتساوي (٤,٨ كيلو متر) نحو الشام، وأصله ما تجرفه السيول من الأودية. (انظر: النهاية في غريب الحديث: ١/٢٦٢، معجم البلدان: ٢/١٢٨).
(٤) المِرْبَد: هو الموضع الذي تحبس فيه الإبل والغنم، وهو موضع على ميلين من المدينة. (انظر: النهاية: ٢/١٨٢، معجم البلدان: ٥/٩٧-٩٨).
(٥) أخرجه الشافعي في الأم (١/٦٢)، وابن المنذر في الأوسط (٢/٣٤)، برقم (٥٣١)، والبيهقي في سننه الكبرى، باب السفر الذي يجوز فيه التيمم (١/٣٤٢)، برقم (١٠٦٤)، وقال النووي: «هذا إسناد صحيح» (المجموع: ٢/٣٠٣).
(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١/٢٢٩)، برقم (٨٨٤)، والدارقطني في السنن (١/٣٤٣)، برقم (٧١٩).
(٧) الاستذكار (١/٣١٨)، وانظر: عمدة القاري (٤/١٤).

ب. ربما أنه ظن أن لا يصل إلا بعد خروج الوقت، أو أنه لم ينو الدخول للمدينة إلا بعد الوقت، ثم بدا له فدخلها، فتيمم على ذلك الاجتهاد(١).

ج. ويحتمل أن ابن عمر رضي الله عنهما تيمم لا عن حدث، بل لأنه كان يتوضأ لكل صلاة استحبابًا، فلعله كان على وضوء، فأراد الصلاة ولم يجد الماء، فاقتصر على التيمم بدل الوضوء(٢).

٤. أن فضيلة أول الوقت متيقنة، وتفوت بالتأخير، وفضيلة الوضوء وكمال الطهارة في آخر الوقت غير معلومة الحصول، والعمل بما يتيقنه من الفضيلتين أولى من الاتكال على ما شك في وجوده(٣).

وأجيب عنه:

أ. ما عاد إلى وجود الماء فالظن واليقين فيه سواء، أصله: إذا كان مع رفيقه ماء، فتيقن أن يعطيه أو غلب على ظنه، لم يجز له التيمم.

ب. أن الوضوء فضيلة جعلت شرطًا في الصلاة، والتقديم فضيلة ليست بشرط، فكان اعتبار ما هو شرط أولى(٤).

الترجيح:

بالنظر في أقوال الفقهاء، وما استدلوا به، يترجح القول بتأخير الصلاة آخر الوقت؛ لأن ما استدل به من قال بتقديم الصلاة أول الوقت قد ورد عليها اعتراضات -كما سبق- وأدلة من قال بالصلاة آخر الوقت واضحة الدلالة، والله أعلم.

---

(١) انظر: فتح الباري (٤٤٢/١)، عمدة القاري (١٤/٤).
(٢) المصدران السابقان.
(٣) انظر: الحاوي الكبير (٢٨٦/١)، البيان في مذهب الشافعي (٢٩٤/١)، فتح العزيز بشرح الوجيز (٢١٥/١).
(٤) التجريد (٢٦٥/١).

موازنة بين اختيار الشيخ وأقوال الفقهاء:

١. يرى رحمه الله عدم تأخير الصلاة لآخر الوقت، وهو بذلك موافق للشافعية في الصحيح عندهم، ومخالف لجمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة في المذهب، ولشيخ الإسلام، وهذا من اختياراته رحمه الله.

٢. علل اختياره بأمرين:

أ . فوات اليسر الذي جاءت به الشريعة في التيمم على التمام.

ب. أن المسلم قد يعترضه أمور يترجح بها الصلاة في أول الوقت، وكذا قد يطرأ عليه مرض أو موت، لذا فتقديم الصلاة في أول الوقت أفضل -والله أعلم-.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على صفوة المخلوقات نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه والتابعين له بإحسان ما دامت الأرض والسماوات، وبعد.

في نهاية هذا البحث الذي تناولت فتاوى، ورسائل، وتقريرات الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله في باب التيمم، التي استفدت منها فوائد كثيرة، أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها:

أولًا: أن الشيخ رحمه الله حنبلي مجتهد، وظهر ذلك من خلال اختياراته وترجيحاته المخالفة للمذهب الحنبلي في كثير من المسائل منها:

١. أن التيمم يرفع الحدث، ويباح به كل ما يباح بالماء عند عدمه، أو العجز عن استعماله، ورفعه للحدث مؤقتٌ إلى أن يجد الماء.

٢. عدم وجوب الترتيب والموالاة في التيمم للجرح في الحدثين، تيسيرًا ورفعًا للمشقة عن المسلمين، وقد وافق شيخ الإسلام في ذلك، وخالف الفقهاء الأربعة.

٣. مسح الوجه واليدين في التيمم بلا تخصيص لكيفية معينة.

٤. يرى المسح بالتراب على اللصوق في التيمم إذا كانت في أعضاء

الوضوء قياسًا على المسح عليها بالماء، عند الوضوء أو الغسل، ولم أقف -حسب علمي- على المسح على اللصوق بالتراب عند الفقهاء.

٥. أن فاقد الطهورين يصلي ما شاء من فرض ونفل ويزيد على ما يجزئ من قراءة وغيرها، ولا إعادة عليه.

٦. عدم التيمم للنجاسة على البدن وإن كانت تضره إزالتها، لبقاء عين النجاسة.

٧. أن من تيمم في الحضر مع وجود الماء عليه إعادة ما صلى بالتيمم؛ لأنه آثم وعليه أن يستغفر الله ويتوب إليه.

٨. يجزئ التيمم بكل ما تصاعد على وجه الأرض من تراب، أو سبخة، ورمل، ونحوه، وإن كان التيمم بالتراب أفضل من غيره، وهذا من باب التيسير الذي جاءت به الشريعة الإسلامية، فلا يشق على نفسه بالبحث عن التراب، أو الانتقال مهما تيسرت وسائل المواصلات.

٩. يجوز التيمم بالتراب المستعمل، مع ندرة اجتماع التراب المستخدم في التيمم.

ثانيًا: عدم تأخير الصلاة لآخر الوقت لراجي الماء، وهذا من اختياراته التي خالف فيها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لفوات اليسر الذي جاءت به الشريعة الإسلامية على التمام.

ثالثًا: سعة علم الشيخ رحمه الله حيث يسوق الخلاف في المسألة إذا كانت خلافية غالبًا، ويرجح قوة الدليل، مع الاستئناس بأقوال العلماء في بعض المسائل.

رابعًا: نبه إلى عدم العدول إلى التيمم مع القدرة على استخدام الماء، بالغسل، أو المسح بالماء، وبيّن أن من فعل ذلك فصلاته باطلة.

خامسًا: وجوب طلب الماء، بلا تحديد لمسافة معينة، بل بما تعارف عليه الناس بأنه قريب.

سادسًا: أن الرفيق الذي يطلب منه الماء في أثناء سفره هو المقرب في السفر بحيث يجمعهم الماء والطعام وليس كل القافلة.

سابعًا: أن العاجز عن استعمال الطهورين يسقط في حقه شرط الطهارة، وهذا من توسعة الله على عباده، وتيسيره عليهم.

ثامنًا: أمره رحمه الله لوزير الصحة بتوفير التراب، وعدم منع المرضى من استخدامه، ونجد في الوقت الحاضر ما يسمى بالصعيد الطيب متوفر في جميع المستشفيات.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإجماع: لأبي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد محمد حنيف، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٢هـ.

٣. أحكام القرآن: أحمد بن علي الرازي، المعروف بالجصاص، ت٣٧٠هـ، تحقيق: محمد صادق قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.

٤. الاختيار لتعليل المختار: عبدالله بن محمود بن مودود الحنفي، بيروت: دار المعرفة، ط٣، ١٣٩٥هـ.

٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني، ت: ١٤٢٠هـ، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٦. الاستذكار: لأبي عمر، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، ت: ٣٦٣هـ، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ.

٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، ت: ١٣٩٣هـ، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ.

٨. إعانة الطالبين في حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين: أبو بكر عثمان بن محمد الدمياطي البكري، تصحيح: محمد سالم هاشم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٩. الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، ت: ١٣٩٦هـ، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

١٠. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي المقدسي، ت: ٩٦٨هـ، تحقيق: عبداللطيف محمد موسى

السبكي، بيروت: دار المعرفة.

١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: علاء الدين أبوالحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، ت: ٨٨٥هـ، دار إحياء التراث العربي، ط٢.

١٢. الأم للشافعي: أبو عبدالله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع المطلبي القرشي المكي، ت: ٢٠٤هـ، بيروت: دار المعرفة، سنة النشر ١٤١٠هـ.

١٣. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: أبو بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر، ت: ٣١٩هـ، تحقيق: أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الرياض: دار طيبة، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، ت: ٩٧٠هـ، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٢هـ.

١٦. بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية، ت: ٧٥١هـ، بيروت: دار الكتاب العربي.

١٧. بداية المجتهد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بيروت: دار المعرفة، ط، ١٤١٠هـ.

١٨. البناية شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحنفي العيني، ت: ٨٥٥هـ، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٩. البيان في مذهب الإمام الشافعي: لأبي الحسين يحيى ابن أبي الخير ابن سالم العمراني اليمني الشافعي، ت: ٥٥٨هـ، تحقيق: قاسم النووي، جدة: دار المنهاج، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٠. التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف الغرناطي، أبو عبدالله المواق المالكي، ت: ٨٩٧هـ، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ.

٢١. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي: عثمان بن علي البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، ت: ٧٤٣هـ، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ط١، ١٣١٣هـ.
٢٢. تحفة الفقهاء: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي، ت: ٥٤٠هـ، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٤هـ.
٢٣. التجريد: أحمد بن محمد القدوري، ت: ٤٢٨هـ، تحقيق: محمد أحمد سراج - علي جمعة محمد، مصر: دار السلام، ط١، ١٤٢٥هـ.
٢٤. التحرير شرح الدليل (شرح دليل الطالب) كتاب الطهارة: أبوالمنذر محمود بن محمد المنياوي، مصر: المكتبة الشاملة، ط١، ١٤٣٢هـ.
٢٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ.
٢٦. الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: صالح بن عبدالسميع الآبي الأزهري، ت: ١٣٣٥هـ، بيروت: المكتبة الثقافية.
٢٧. الجامع الصحيح (سنن الترمذي): محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، ت: ٢٧٩هـ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وإبراهيم عطوة، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ.
٢٨. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل: صالح عبدالسميع الآبي الأزهري، بيروت: المكتبة الثقافية.
٢٩. حاشية الشلبي: شهاب الدين أحمد بن محمد، بن أحمد الشلبي، ت: ١٠٢١هـ، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ط١، ١٣١٣هـ، «المطبوع مع تبيين الحقائق».
٣٠. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، ضبط وتصحيح: محمد الخالدي، بيروت: دار

الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

٣١. الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، ت: ٤٥٠هـ، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبدالموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.

٣٢. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: محمد بن أحمد بن الحسين، أبو بكر الشاشي القفال، المستظهري الشافعي، ت: ٥٠٧هـ، تحقيق: د. ياسين درادكة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٠م.

٣٣. الدرر السنية في الأجوبة النجدية: علماء نجد الأعلام، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.

٣٤. الدّر المختار، للحصفكي، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ «المطبوع مع رد المحتار على الدر المختار».

٣٥. دليل الطالب لنيل المطالب: مرعي بن يوسف بن أبي بكر المقدسي الحنبلي، ت: ١٠٣٢هـ، المحقق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ.

٣٦. الذخيرة: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي، ت: ٦٨٤هـ، تحقيق: محمد حجي - سعيد أعراب - محمد بوخبزة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.

٣٧. رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي، ت: ١٢٥٢هـ، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ.

٣٨. الروض المربع شرح زاد المستقنع: منصور بن يونس البهوتي، ط٧، ١٤١٧هـ «المطبوع مع حاشية ابن قاسم النجدي».

٣٩. روضة الطالبين وعمدة المفتين: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن

شرف النووي، ت: ٦٧٦هـ، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت - دمشق - عمان: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ.

٤٠. زاد المستقنع في اختصار المقنع: أبوالنجا موسى بن أحمد الحجاوي، ط٧، ١٤١٧هـ «المطبوع مع حاشية ابن قاسم النجدي على الروض المربع».

٤١. سنن ابن ماجه: أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ت: ٢٧٣هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد- محمد كامل بللي - عبداللطيف حرز الله، دار الرسالة، ط١، ١٤٣٠هـ.

٤٢. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، ت: ٢٧٥هـ، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت: المكتبة العصرية.

٤٣. سنن الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي الدارقطني، ت: ٣٨٥هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، حسن شلبي، عبداللطيف حزر الله، أحمد برهوم، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٤٤. السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي الخرساني، أبو بكر البيهقي، ت: ٤٥٨هـ، تحقيق: محمد عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ.

٤٥. سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، ت: ٧٤٨هـ، القاهرة: دار الحديث، ط ١٤٢٧هـ.

٤٦. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت: ١٢٥٠هـ، دار الحزم، ط١.

٤٧. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي الحنبلي، ت: ٧٧٢هـ، دار العبيكان، ط١، ١٤١٣هـ.

٤٨. الشرح الصغير على أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك: لأبي البركات أحمد الدردير «المطبوع مع حاشية الصاوي» دار المعارف.

٤٩. شرح عمدة الفقه: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي، ت: ٧٢٨هـ، تحقيق: د. سعود العطيشان، الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٣هـ.
٥٠. الشرح الكبير على مختصر خليل: لأبي البركات أحمد الدردير، دار الفكر، « المطبوع مع حاشية الدسوقي على الشرح الكبير».
٥١. شرح مختصر خليل للخرشي: محمد بن عبدالله الخرشي المالكي، ت: ١١٠١هـ، بيروت: دار الفكر للطباعة.
٥٢. الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، ت: ١٤١٢هـ، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.
٥٣. شرح منتهى الإرادات «دقائق أولي النهى الشرح المنتهى»: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، ت: ١٠٥١هـ، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ.
٥٤. شرح منح الجليل على مختصر خليل: محمد عليش، دار صادر.
٥٥. صحيح ابن حبان ترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي، ت: ٣٥٤هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ.
٥٦. صحيح ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، ت: ٣١١هـ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي.
٥٧. صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٥٨. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري، ت: ٢٦١هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٥٩. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الحنفي العيني، ت: ٨٥٥هـ، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٦٠. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ: جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مكة المكرمة، مطبعة الحكومة، ط١، ١٣٩٩هـ.

٦١. الفتاوى الكبرى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني الحنبلي، ت: ٧٢٨هـ، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ.

٦٢. الفتاوى الهندية: لجنة علماء رئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، ط٢، ١٣١٠هـ.

٦٣. فتح العزيز بشرح الوجيز: عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، ت: ٦٢٣هـ، دار الفكر.

٦٤. فتح المنان شرح زيد ابن رسلان: محمد بن علي بن محمد الشافعي، مراجعة: عبدالله الحبشي، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، صنعاء: مكتب الجيل الجديد، ط١، ١٤٠٩هـ.

٦٥. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: أبو يحيى زكريا الأنصاري، بيروت: دار المعرفة.

٦٦. الفروع: محمد بن مفلح بن محمد، أبو عبدالله الحنبلي، ت: ٧٦٣هـ، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٦٧. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غانم، شهاب الدين الأزهري المالكي، ت: ١١٢٦هـ، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٦٨. القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت: ٨١٧هـ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، إشراف: محمد العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤٢٦هـ.

٦٩. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل: لأبي محمد موفق الدين عبدالله ابن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي، ت: ٦٢٠هـ،

بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ.
٧٠. الكافي في فقه أهل المدينة: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد ابن عبدالبر النمري القرطبي، ت: ٤٦٣هـ، تحقيق: محمد الموريتاني، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط٢، ١٤٠٠هـ.
٧١. كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، ت: ١٠٥١هـ، دار الكتب العلمية.
٧٢. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار: أبو بكر بن محمد بن عبدالمؤمن الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي، ت: ٨٢٩، تحقيق: علي عبدالحميد - محمد وهبي سليمان، دمشق: دار الخير، ط١، ١٩٩٤هـ.
٧٣. لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري، ت: ٧١١هـ، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.
٧٤. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: أحمد بن محمد بن أحمد ابن القاسم، أبو الحسن الشافعي، ت: ٤١٥هـ، تحقيق: عبدالكريم العمري، المدينة المنورة: دار البخاري، ط١، ١٤١٦هـ.
٧٥. المبدع في شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، ت: ٨٨٤هـ، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.
٧٦. المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ت: ٤٨٣هـ، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ.
٧٧. المجموع شرح المهذب: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت: ٦٧٦هـ، دار الفكر.
٧٨. مجموع فتاوى شيخ الإسلام: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني، ت: ٧٢٨هـ، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.

٧٩. المحرر في الفقه: مجد الدين أبو البركات، تحقيق: محمد حامد فقي، بيروت: دار الكتاب العربي.

٨٠. المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ت: ٤٥٦هـ، بيروت: دار الفكر.

٨١. المحيط البرهاني في الفقه النعماني: أبوالمعالي برهان الدين محمود ابن أحمد البخاري الحنفي، ت: ٦١٦هـ، تحقيق: عبدالكريم الجندي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ.

٨٢. المدونة: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، ت: ١٧٩هـ، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٨٣. المسائل الماردينية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني الحنبلي، ت: ٧٢٨هـ، تعليق: محمد حامد الفقي، تحقيق: خالد المصري، مصر: دار الفلاح.

٨٤. المستدرك على الصحيحين: محمد عبدالله الحاكم ت: ٤٠٥هـ، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ.

٨٥. المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني، ت: ٧٢٨هـ، جمع وترتيب وطبع على نفقة: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ت: ١٤٢١هـ، ط١، ١٤١٨هـ.

٨٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ت: ٢٤١هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد وآخرين، إشراف: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

٨٧. المصنف: أبو بكر بن أبي شيبة، ت: ٢٣٥هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ.

٨٨. المصنف: عبدالرزاق بن همام الصنعاني، ت: ٢١١هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند: المجلس العلمي، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٨٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد السيوطي، الدمشقي الحنبلي، ت: ١٢٤٣هـ، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ.

٩٠. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: أبو الفضل أحمد بن علي ابن محمد بن حجر العسقلاني، ت: ٨٥٢هـ، المحقق: ١٧ رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية: دار العاصمة، ط١، ١٤١٩هـ.

٩١. معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، ت: ٣١١هـ، تحقيق: عبدالجليل شلبي، بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ.

٩٢. معجم البلدان: أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي، ت: ٦٢٦هـ، بيروت: دار صادر، ط٢، ١٩٩٥هـ.

٩٣. المغني: لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، تصحيح: د. محمد خليل هراس، مصر: مكتبة ابن تيمية.

٩٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، ت: ٦٧٧هـ، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٩٥. المقدمات الممهدات: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ت: ٥٢٠هـ، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ.

٩٦. الممتع شرح المقنع: زين الدين المنجي التنوخي الحنبلي: تحقيق: د. عبدالملك بن دهيش، مكة: دار خضر، ط١، ١٤١٨هـ.

٩٧. المنتقى شرح موطأ مالك: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد القرطبي الباجي، ت: ٤٧٤هـ، مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢هـ.

٩٨. المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ت: ٤٧٦هـ، دار الكتب العلمية.
٩٩. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، المعروف بالحطاب، القاهرة: دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ.
١٠٠. النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، ت: ٦٠٦هـ، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ، تحقيق: طاهر الزاوي - محمود الطناحي.
١٠١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، ت: ١٠٠٤هـ، بيروت: دار الفكر، ط: الأخيرة، ١٤٠٤هـ.
١٠٢. نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت: ١٢٥٠هـ، تحقيق: عصام الصبابطي، مصر: دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ.
١٠٣. نيل المآرب بشرح دليل الطالب: عبدالقادر بن عمر بن عبدالقادر التغلبي الشيباني، ت:١١٣٥هـ، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، الكويت: مكتبة الفلاح، ط١، ١٤٠٣هـ.
١٠٤. الهداية في شرح بداية المبتدي: علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٠٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان، ت: ٦٨١هـ، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٩٤م.

فهرس المحتويات

قصر الصلاة وجمعها للمكي ومن في حكمه في المناسك

إعداد:
د. عبدالله بن راضي الشمري
الأستاذ المساعد بقسم الثقافة الإسلامية
كلية التربية - جامعة حائل

ملخص البحث

تعتبر مسائل المناسك من أدق وأجل مسائل الفقه؛ إذ إنها تتعلق بركن من أركان الإسلام: وهو الحج.

ومن أهم مسائل المناسك مسألة القصر والجمع للمكي في المشاعر؛ وذلك لتعلقها بركن أركان الإسلام وهو الصلاة، وقد وقع فيها خلاف كبير بين الفقهاء، حتى أصبحت من أشهر مسائل المناسك.

من أجل ذلك أراد الباحث جمع كلام الفقهاء فيها، وتحريره بقدر الاستطاعة، مستمدًا العون من الله تعالى ثم كلام الفقهاء المعتمد على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وقد تناول الباحث في التمهيد معنى المكي وغير المكي، ثم في المبحث الأول تحدث عن مسألة تحديد السفر بمسافة معينة وأثر هذه المسألة على مسألة قصر المكي في المناسك، وفي المبحث الثاني بين الباحث حكم قصر المكي للصلاة في المناسك، وفي المبحث الثالث بين الباحث العلة التي من أجل يقصر الحاج الصلاة في المناسك.

وختم الباحث بحثه بخاتمة بين فيها أبرز النتائج التي توصل إليها في بحثه.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن من أفضل نعم الله على العبد أن يوفقه إلى طلب العلم ويسهل له سبل ذلك، وإن من أعظم أبواب طلب العلم علم الفقه؛ إذ الفقه في دين الله من أعظم ما تقرب به إلى الله تعالى، تعلمًا، وتعليمًا، وكتابةً، ودعوةً، وقد أولاه العلماء كل اهتمامهم، وبذلوا فيه جهودهم من أجل بيان الأحكام، وتمييز الحلال من الحرام.

وإن من أجل مسائل الفقه، مسائل المناسك؛ إذ إنها تتعلق بركن من أركان الإسلام: وهو الحج.

ولما كانت مسألة القصر والجمع للمكي في المشاعر من أهم المسائل، وقد وقع فيها خلاف كبير بين الفقهاء.

من أجل ذلك أردت أن أجمع فيها كلام الفقهاء، وأحرره بقدر الاستطاعة، مستمدًا العون من الله تعالى ثم كلام الفقهاء المعتمد على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وقد اشتمل البحث على تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد، وفيه: بيان المقصود بالمكي وغير المكي.

المبحث الأول: حد السفر، وأثر ذلك في مسألة قصر المكي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حد السفر.

المطلب الثاني: أثر مسألة حد السفر على مسألة قصر المكي.

المبحث الثاني: القصر والجمع لأهل مكة في عرفة ومزدلفة ومنى.

المبحث الثالث: علة القصر في المناسك وأثرها في مسألة قصر المكي.

أسباب اختيار الموضوع:

١. أهمية الموضوع، كما سبق بيانها آنفًا.

٢. حاجة مكتبة الفقه الإسلامي الماسة إلى بحث هذا الموضوع بحثًا علميًا وتحرير مسائله.

٣. كثرة أسئلة المستفتين عن هذا الموضوع، خاصة مع كثرة الحجاج وتنوع جنسياتهم، وجهل كثير منهم في الواجب عليه في مثل هذه المسائل.

أهداف الموضوع:

١. جمع النصوص الواردة في هذا الباب، ومعرفة كلام أهل العلم فيه، من أجل معرفة الراجح فيها.

٢. إبراز النصوص الواردة عن الصحابة في هذا الباب، وهي من أعظم المرجحات في هذا المسألة.

٣. إيضاح الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه المسألة، بحيث يتبين للمسلم الواجب عليه في هذا الباب، ويتسنى له معرفة حكم مسألة تتعلق بركنين من أركان الإسلام.

الدراسات السابقة:

الدراسة الأولى: المكيون والميقاتيون وما يختص بهم من أحكام الحج والعمرة، للدكتور: أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي جامعة أم القرى، ومسألة قصر الصلاة للمكي ذكرها من ص ٣١ إلى ص٤٣ ولكنه لم يفصل في ذكر كلام الفقهاء، واقتصر على ذكر ما ترجح له، والمسألة في بحثه لم تكن هي أساس البحث، بل جاءت مكلمة لمسائل البحث.

الدراسة الثانية: بحث في حكم الجمع والقصر للحجاج في عرفة ومزدلفة والقصر في منى وأن ذلك من خصائص النسك، للشيخ: عبدالله بن سليمان المنيع، ضمن مجموع (فتاوى وبحوث) المجلد الثالث من صفحة ١٤٨ إلى ١٦٥. ويلاحظ من العنوان أن البحث الوارد في هذا الكتاب أنه بحث مختصر، وهو كذلك، فالشيخ حرر المسألة، ولكنه لم يتعرض لأقوال أهل العلم على سبيل التفصيل، ولم يناقش المسألة في جوانبه الأخرى كحد السفر، ومدة الإقامة.

الدراسة الثالثة: اثر اتساع النطاق العمراني بمكة المكرمة في فتوى قصر المكي للصلاة بمنى، للدكتور: عبدالله حمد الغطيمل، وهو بحث ترقية منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع ٤٩ في شوال / ذو الحجة ١٤٢١، وهو بحث جيد، تحدث فيه الباحث عن حد السفر، وذكر خلاف الفقهاء فيها بشكل مختصر جدًا، ولم يتعرض لذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم، وقام بتحديد المسافة بين مكة والمشاعر، وقد أفدت منه في هذا جزاه الله خيرًا، ولكن فات الباحث تجرير القول في بيان علة القصر والجمع في المشاعر، وإنما اكتفى بالإشارة لذلك مع أهمية هذا المبحث في تصور المسألة، كما فاته الكلام بتوسع على مسألة حد السفر، وهي مسألة لصيقة بمسألتنا ومبنية عليها، وهاتان المسألتان قمت بتحريرهما، وبيان الراجح فيهما.

الدراسة الرابعة: أحكام الحرم المكي، رسالة ماجستير، في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، للدكتور: سامي بن محمد الصقير، وقد ذكر الباحث هذه المسألة وأجاد في تصويرها، وذكر الأقوال فيها، وقد أفدت منه جزاه الله خيرًا، إلا إنه فات الباحث ذكر ما ورد عن الصحابة في هذا الباب، كذلك فاته -وبسبب طبيعة البحث- ذكر مسألة حد السفر،، وهذا له أهمية بالغة، وارتباط وثيق بمسألتنا.

المنهج العام للبحث:

سيكون منهجي في هذا البحث -بإذن الله- على النحو التالي:

١. أصور المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها ليتضح المقصود من دراستها.

٢. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليلها مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

٣. إذا كانت المسالة من مسائل الخلاف فأتبع مايلي:

أ. تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف وبعضها محل اتفاق.

ب. ذكر الأقوال في المسألة وبيان من قال بها من أهل العلم ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

ج. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما فأسلك بها مسلك التخريج، أما في المسائل الفقهية المستجدة فإني أذكر الأقوال منسوبة إلى قائليها من

المجامع الفقهية والهيئات الشرعية والعلماء والباحثين في الكتب المطبوعة ومواقع الإنترنت.

د. توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

هـ. استقصاء أدلة لأقوال مع بيان وجه الدلالة وذكر ما يرد عليها من مناقشات وما يجاب به عنها إن كانت، فإن لم أقف على دليل لهم في كتبهم ووجدته منسوبًا إليهم، أو يصلح أن يكون حجة لهم فأثبته بلفظ (استدل).

و. الترجيح مع بيان سببه.

٤. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٥. ترقيم الآيات وبيان سورها.

٦. تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها.

٧. تخريج الآثار من مصادرها الأصلية والحكم عليها.

٨. التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

٩. الخاتمة وهي عبارة عن ملخص للبحث يعطي فكرة موجزة عمّا تضمنه هذا البحث، مع إبراز أهم النتائج والتوصيات.

١٠. فهارس المراجع والمصادر والموضوعات.

التمهيد
المقصود بالمكي وغير المكي

أولًا: المراد بالمكي:

المكي وحاضرو المسجد الحرام من الألفاظ المترادفة، ولا خلاف بين الفقهاء أن أهل مكة من حاضري المسجد الحرام، وأن من كان خارج المواقيت ليس منهم[(١)].

واختلفوا فيمن كان بين مكة والمواقيت على أربعة أقوال:

القول الأول: إنهم أهل الحرم، ومن دون مسافة قصر، وهو مذهب الشافعية[(٢)]، وقول عند المالكية[(٣)]، ومذهب الحنابلة[(٤)] وبه أفتت اللجنة الدائمة[(٥)]، وابن عثيمين[(٦)].

القول الثاني: إنهم أهل مكة، وهو مذهب المالكية[(٧)]،وقول مجاهد[(٨)]، وروي عن عطاء[(٩)]، وطاوس[(١٠)].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٦٩)، مواهب الجليل (٣/٥٥)، المجموع (٧/١٧٤)، كشاف القناع (٢/٤١٢)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/٣١٨).
(٢) ينظر: فتح العزيز (٧/١٢٨)، المجموع (٧/١٧٤).
(٣) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٥٤٣).
(٤) ينظر: المحرر (١/٢٣٥)، الشرح الكبير (٨/١٧٧)، كشاف القناع (٢/٤١٢).
(٥) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١١/٣٨٩).
(٦) ينظر: الشرح الممتع (٧/٩٩).
(٧) ينظر: مواهب الجليل (٣/٥٥)، جواهر الإكليل (١/٧٢)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٤٦٥).
(٨) الشرح الكبير (٨/١٧٧).
(٩) ينظر: الشرح الكبير (٨/١٧٧)، شرح الرسالة (٢/٢٨٧).
(١٠) ينظر: المصادر السابقة.

القول الثالث: إنهم من دون المواقيت ومن بينها وبين مكة، وهو مذهب الحنفية[1]، وقول للشافعية[2]، ومروي عن مكحول[3].

القول الرابع: إنهم أهل الحرم، وهو قول ابن حزم[4]، وروي عن ابن عباس[5]، ومجاهد[6].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأنهم أهل الحرم بما يلي:

الدليل الأول: أن حاضر الشيء من دنا منه، ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر، بدليل أنه إذا قصده لا يترخص برخص السفر من القصر، والفطر، فيكون من حاضريه[7].

الدليل الثاني: أن حاضر الشيء في كلام العرب هو الشاهد له بنفسه، والحاضر ضد المسافر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٥] وإذا كان ذلك كذلك، وكان لا يستحق أن يسمى غائبًا إلا من كان مسافرًا شاخصًا عن وطنه وكان المسافر لا يكون مسافرًا إلا بشخوصه عن وطنه إلى ما تقصر في مثله الصلاة، وكان من لم يكن كذلك لا يستحق اسم غائب عن وطنه ومنزله كان كذلك، صار من لم يكن من المسجد الحرام على ما تقصر إليه الصلاة غير مستحق أن يقال هو من غير حاضريه إذ كان الغائب عنه هو من وصفنا صفته[8].

(١) ينظر: العناية شرح الهداية (٣/ ١٤)، بدائع الصنائع (٢/١٦٩).
(٢) ينظر: المجموع (٧/١٧٤).
(٣) ينظر: الشرح الكبير (٨/١٧٧).
(٤) ينظر: المحلى (٧/١٤٨).
(٥) ينظر: الشرح الكبير (٨/١٧٧)، شرح الرسالة (٢/ ٢٨٧).
(٦) ينظر: شرح الرسالة (٢/ ٢٨٧).
(٧) ينظر: المغني (٥/٣٥٦).
(٨) ينظر: المغني (٥/٣٥٦) بتصرف.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم إنهم أهل مكة.

استدلوا: أن حاضري المسجد الحرام هم الذين يشاهدون الكعبة في صلاتهم، ويطوفون بها، والذي يحصل له هذا المعنى من غير مشقة، هم أهل مكة[(١)].

ونوقش: بأن هذا تخصيص لا دليل عليه[(٢)].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم إنهم من أهل المواقيت ومن بينها وبين مكة بما يلي:

أن حاضر الشيء من دنا منه، ومن دون مسافة القصر قريب، ويعتبر في حكم الحاضر؛ لأنه إذا قصده لا يترخص برخص السفر، فيكون من حاضريه[(٣)].

ونوقش: لا نسلم بأن السفر يتحدد بمسافة، بل يرجع ذلك إلى العرف، فما عده الناس سفرًا فهو سفر[(٤)].

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول لقوهم بأنهم أهل الحرم، بما يلي:

استدلوا: بقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾ [الاسراء].

---

(١) ينظر: المنتقى للباجي (٢/٢٢٩).

(٢) ينظر: المحلي (٧/١٤٧)، أحكام الحرم المكي، للصقير (ص: ٣٧٥).

(٣) ينظر: المغني (٥/٣٥٦).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٢).

وجه الدلالة:

أن المراد بالمسجد الحرام يطلق ويراد به الحرم، بدلالة أن الرسول ﷺ أسري به من بيت أم هاني وهو خارج المسجد الحرام[1].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف.

الوجه الثاني: لا نسلم بهذا؛ فالنبي ﷺ أسري به من مسجد الكعبة، وليس من بيت أم هاني، بدليل حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة»[2].

الترجيح:

بعد عرض أقوال العلماء في هذه المسألة وأدلتهم، وما ورد عليها من مناقشات، فإن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول وذلك لقوة ما استدلوا به، وضعف أدلة الأقوال الأخرى لما ورد عليها من مناقشة.

وبناء على ذلك يتبين لنا أن هذا الحكم -وهو قصر الصلاة في المناسك للمكي- ليس متعلقًا بأهل مكة، بل يدخل فيه من كان مقيمًا بها مدة تقطع إقامته عن السفر، وكذلك يدخل فيه الأحياء القريبة من مكة أو التي دخلت في مكة، كذلك يدخل فيه المدن القريبة من مكة والتي تكون المسافة بينها وبين مكة ليست مسافة قصر، -كجدة- سواء قلنا بأن القصر متعلق بمسافة معينة أو أن ذلك راجع للعرف؛ لأن ما بين مكة وجدة مثلًا ليست بسفر لا

(١) رواه الطبراني في الكبير برقم (١٠٥٩)، ومن طريق الطبراني هذه أورده ابن كثير في التفسير (٤/ ٢٧٦) من طرق: حدثنا عبدالأعلى بن أبي المساور، عن عكرمة، عن أم هانئ... وهذا إسناد ضعيف عبدالأعلى بن أبي المساور قال ابن معين- سؤالات ابن الجنيد برقم (٤١٥): "ليس بشيء، كذاب". وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧٦/١): "رواه الطبراني في الكبير، وفيه عبدالأعلى بن أبي المساور، متروك كذاب".

(٢) رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب ماجاء في ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾، رقم (٤٠٦)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات، رقم (١٤٨).

على رأي من يقول بأن مسافة القصر محددة ولا على رأي من يقول بأن العبرة بالعرف.

فجدة الآن بالنسبة لمكة دون مسافة القصر؛ لأن البنيان تقارب، وقد كانت من قبل المسافة بينهما مسافة قصر.

وعليه فمن يرى أن علة القصر في المناسك هي السفر، فلا يقصر هؤلاء في المشاعر لأنهم في حكم أهل مكة.

جاء في كشاف القناع: "(وأهل مكة ومن حولهم) وهم من دون المسافة من مكة (إذا ذهبوا إلى عرفة ومزدلفة ومنى فليس لهم قصر ولا جمع) للسفر لأنهم ليسوا بمسافرين لعدم المسافة (فهم في) اعتبار (المسافة كغيرهم) لعموم الأدلة ومثلهم من ينوي الإقامة بمكة فوق عشرين صلاة كأهل مصر والشام فليس لهم قصر ولا جمع بمكة ولا منى ولا عرفة ولا مزدلفة لانقطاع سفرهم بدخول مكة إذ الحج قصد مكة لعمل مخصوص كما يأتي"[١].

ثانيًا: غير المكي:

وهو الأفقي والآفاقي: وهو من ليس بحاضر المسجد الحرام أو هو من كان منزله خارج منطقة المواقيت[٢].

(١) ينظر: كشاف القناع (٣/ ٢٨٩).
(٢) ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٤٥٤).

المبحث الأول
حد السفر

المطلب الأول
حد السفر

كون هذه المسألة –قصر المكي– مبنية عند جمع من الفقهاء على مسألة خلافية مشهورة وهي تحديد مسافة القصر.

فلا بد من ذكر كلام أهل العلم في هذه المسألة ولو على سبيل الاختصار.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:

"أصل المسألة (مسألة قصر المكي) مبني على تسليم أن المسافة بين منى ومكة لا يقصر فيها وهو من محال الخلاف"[(١)].

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين الفقهاء بأنه يشترط للسفر الذي يترخص فيه الإنسان برخص السفر، أن يقصد الإنسان مسيرة مسافة السفر المقدرة عند الفقهاء، حتى إنه لو طاف الدنيا من غير قصد مسيرة المسافة[(٢)]، كما لا خلاف بينهم في جواز القصر في السفر دون الحضر، واتفقوا على مشروعية القصر إذا كان السفر مسيرة ثلاثة أيام فأكثر[(٣)].

---

(١) فتح الباري (٢/ ٥٦٣).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦٠١/٢، نهاية المحتاج ٢٥٩/٢، الإقناع ٣٦٥/١، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧/ ٢٧٦.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣٢٠/١، الإجماع ص٣٩، مراتب الإجماع ص٢٥، المغني ١٠٥/٣.

واختلفوا فيما دون ذلك من مسافة على قولين:

القول الأول: أن مسافة القصر في السفر محددة بمسافة معينة، -وإن اختلفوا في مقدارها[1]- وهو رأي المذاهب الأربعة، الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، وحكي الإجماع عليه[6].

القول الثاني: أن السفر لا يحد بمسافة، بل كل ما أطلق عليه سفرًا في عرف الناس فهو سفر يشرع فيه قصر الصلاة، وهو قول لبعض المحققين من العلماء كابن قدامة[7]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[8]، ومن المعاصرين الشيخ محمد بن إبراهيم[9]، والشيخ الشنقيطي[10]، والشيخ ابن عثيمين[11].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم أن مسافة القصر في السفر محددة بمسافة معينة بما يلي:

---

(١) وقع خلاف بين الحنفية والجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، في حد السفر الذي يبيح القصر، فذهب الحنفية إلى أن حد السفر الذي يبيح القصر ما كان على مسيرة ثلاثة أيام بلياليها بسير الإبل ومشي الأقدام، وذهب الجمهور إلى أنه أربعة برد، وفي نظري فإن قول الحنفية لا يخالف قول الجمهور في التحديد، ولا يخرق الإجماع الذي حكي في هذه المسألة وسيأتي الكلام عن سبب اختلاف التقدير في المسافة والراجح في ذلك، وخالفهم في ذلك المالكية، والشافعية، والحنابلة، فعندهم أن حد السفر الذي يبيح القصر ما كان يساوي أربعة برد فصاعدًا، وهو الأقرب، كما سيأتي بيانه. [ينظر: المبسوط (٢٣٥/١)، تبين الحقائق (٢٠٩/١)، شرح الخرشي (٥٧/٢)، الذخيرة (٣٥٨/٢)، المجموع (٣٢٣/٤)، نهاية المحتاج (٢٥٧/٢)، المغني (١٠٦/٣)، الفروع (٥٤/٢)، الإنصاف (٣٦/٥)].

(٢) ينظر: المبسوط (٢٣٥/١)، تبين الحقائق (٢٠٩/١)، بدائع الصنائع (٩٣/١).

(٣) ينظر: شرح الخرشي (٥٧/٢)، الذخيرة (٣٥٨/٢).

(٤) ينظر: المجموع (٣٢٣/٤)، نهاية المحتاج (٢٥٧/٢).

(٥) ينظر: المغني (١٠٦/٣)، الفروع (٥٤/٢)، الإنصاف (٣٦/٥).

(٦) ستأتي الإشارة إليه عند ذكر أدلة اصحاب القول الأول.

(٧) ينظر: المغني (١٠٦/٣).

(٨) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤٣/١٩)، الاختيارات الفقهية (ص: ١١٠).

(٩) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٢/ ٣١٧)

(١٠) ينظر: أضواء البيان (٣٢٥/١).

(١١) ينظر: الشرح الممتع (٤٩٨/٤).

الدليل الأول: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة»(١).

وجه الدلالة:

أن النبي صلى الله عليه وسلم سمى السفر يوما وليلة(٢)، فدل ذلك على أن مسافة السفر الذي تقصر فيه الصلاة هي يوم وليلة(٣).

ونوقش:

أن النهي عن سفر المرأة بدون محرم قد ورد في عدة أحاديث منه المطلق ومنها المقيد، وقد اختلفت التقييدات، فمنها ما قيد بمسيرة يومين، ومنها المطلق عن التحديد، ومنها المقيد بثلاثة أيام(٤)، فيدل على أن الحديث لم يسق لبيان حقيقة السفر ولا حده.

وأجيب:

أن تعدد الروايات في الأحاديث، محمولة على أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في مواطن مختلفة، بحسب أسئلة السائلين، فحدث كل بما سمع(٥).

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان»(٦).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة، رقم (١٠٨٨)، وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (١٣٣٩).

(٢) ينظر: الشرح الكبير (٤٠/٥).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى اللجنة الدائمة (٩٠/٨)، الشرح الممتع (٣٥١/٤)، توضيح الأحكام (٣٠٦/٢).

(٤) كما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم». البخاري (١٠٨٧)، ومسلم (١٣٨٨). وبهذا الحديث أستدل الحنفية بأن حد المسافة التي تقصر الصلاة فيها مسيرة ثلاثة أيام، والرد عليهم هو نفس الرد على مناقشة الدليل الأول الذي أستدل الجمهور، وعلى كل حال فإن رأي الحنفية وإن خالف الجمهور، إلا إنه لا يخرم الاتفاق على القول بأن مسافة القصر في السفر محددة بمسافة معينة سواءً كانت بالزمان كما هو قول الحنفية، أو بالمسافة كما هو قول المالكية، والشافعية، الحنابلة.

(٥) ينظر: شرح الزركشي (٣٦/٣)، المجموع (٢١٤/٤)، فتح الباري (٧٥/٤).

(٦) أخرجه الدار قطني (٣٨٧/١)،كتاب الصلاة، باب قدر المسافة التي تقصر في مثلها الصلاة، وقدر المدة، والبيهقي في السنن الكبرى (١٧٣/٣)، باب السفر الذي تقصر في مثله الصلاة.

ونوقش:

بأن الحديث ضعيف، فقد ضعفه جمع من أهل العلم(١).

الدليل الثالث: الإجماع، وقد حكاه غير واحد من أهل العلم(٢).

يقول الموفق ابن قدامة: "والحجّة مع من أباح القصر لكل مسافر، إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه"(٣).

والإجماع منعقد كما ترى.

الدليل الرابع: استدلوا بالآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في تحديد السفر الذي تقصر فيه الصلاة وأنه ما كان على مسافة أربعة برد، ومن ذلك:

١. ماروه مالك في الموطأ: "بلغه أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يقصر الصلاة

(١) قال البيهقي راويه: "وهذا حديث ضعيف؛ لا يحتج به، وعبدالوهاب بن مجاهد ضعيف بمرة".
وقال ابن الجوزي: "إسماعيل بن عياش ضعيف، وعبدالوهاب بن مجاهد أشد ضعفًا".
وقال النسائي: "متروك الحديث". [ينظر: سنن البيهقي الكبرى (١٨٣/٣)، البدر المنير (٤/ ٥٤٢)، التحقيق في أحاديث الخلاف (٤٩٣/١)].

(٢) ومن ذلك مايلي:
- ماحكاه الإمام الشافعي رحمه الله: "ولم يبلغنا أن يقصر فيما دون يومين إلا أن عامة من حفظنا عنه لا يختلف في أن لا يقصر فيما دونهما فللمرء عندي أن يقصر فيما كان مسيرة ليلتين قاصدتين وذلك ستة وأربعون ميلا بالهاشمي ولا يقصر فيما دونها وأما أنا فأحب أن لا أقصر في أقل من ثلاث احتياطًا على نفسي". [ينظر: الأم (١٨٢/١)].
- ومنه ما جاء في معالم السنن عن الإمام الأوزاعي رحمه الله: أنه قال: "عامة الفقهاء يقولون: مسيرة يوم تام". [ينظر: معالم السنن (٤٩/٢)].
- ومن ذلك ماحكاه ابن الملقن قائلًا: "ونقل القاضي أبو محمد وغيره إجماع الصحابة على اعتبار المسافة، وإن اختلفوا في مقدارها، فمن لم يعتبرها خرق الإجماع". [ينظر: التوضيح شرح الجامع الصحيح (٤٤٥/٨)].
- وحكى في الحاوي عند رده على داود في قوله بالقصر في طويل السفر وقصيره دون تحديد مسافة، إجماع الصحابة على التحديد. [ينظر: الحاوي (٤٥١/٨)].

فهذه النقول تدل على إجماع السلف على أن مسافة القصر محددة بمسافة معينة، وقد رتب عليه أهل العلم أن من لم يعتبر المسافة خرق الإجماع.
وإذا انعقد الإجماع في هذه المسألة فلا تجوز مخالفته.

(٣) المغني (١٠٩/٣).

في مثل ما بين مكة والطائف، وفي مثل ما بين مكة وعسفان، وفي مثل ما بين مكة وجدة، قال مالك: أربعة برد"[1].

٢. ماروه عطاء قال: "سئل ابن عباس رضي الله عنهما أأقصر الصلاة إلى عرفة؟ فقال: لا، ولكن إلى عسفان، وإلى جدة، وإلى الطائف"[2].

٣. ما ورد أن عبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما كانا يقصران، ويفطران في أربعة برد[3].

ووجه الدلالة:

تدل هذه الآثار على تحديد المسافة في السفر؛ فتحديد ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما لهذه المسافة تحديدًا دقيقًا بأربعة برد واتفاقهما على ذلك، يدل على أن هذا التحديد لا يكون إلا عن توقيف[4].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأن السفر لا يحد بمسافة، بل كل ما أطلق عليه سفرًا في عرف الناس فهو سفر يشرع فيه قصر الصلاة، بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء:١٠١].

(١) أخرجه مالك الموطأ رقم (٣٤١) بلاغا، وقال الزرقاني في شرح الموطأ (٤٢٤/١): "قال الحافظ: روي عن ابن عباس مرفوعا أخرجه الدارقطني وابن أبي شيبة من طريق عبدالوهاب عن مجاهد عن أبيه وعن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان.». وإسناده ضعيف من أجل عبدالوهاب".

(٢) رواه الشافعي في الأم (١٦٢/١)، باب السفر الذي تقصر في مثله الصلاة، وعبدالرزاق في المصنف، كتاب الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة، رقم (٤٢٩٧)، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصلاة، باب في مسيرة كم يقصر الصلاة، رقم (٣١٣٨)، والبيهقي (١٣٧/٣)، كتاب الصلاة، باب السفر الذي لا تقصر في مثله الصلاة.

(٣) رواه البخاري معلقًا بصيغة الجزم، كتاب الصلاة، باب تقصير الصلاة، قبل حديث رقم (١٠٨٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٣٧/٣)، باب السفر الذي تقصر في مثله الصلاة.

(٤) ينظر: تحفة المحتاج (٣١٩/١).

وجه الدلالة:

أن الآية عامة تشمل كل سفر، فالله ﷻ علق مشروعية القصر على مطلق الضرب في الأرض، فيصدق على كل مسافر، قصيرًا كان سفره أو طويلا[(١)].

ونوقش:

نسلم بأن الآية عامة تشمل كل ضارب، ولكنها مقيدة بالنصوص الواردة -والتي سبق ذكرها- والتي أفادت بأن المسافة التي تقصر الصلاة فيها هي أربعة برد.

الدليل الثاني: أن التقدير بابه التوقيف فلا يجوز المصير إليه برأي مجرد، سيما وليس له أصل يرد إليه ولا نظير يقاس عليه[(٢)].

وعليه فيكون السفر المبيح لا يحد بزمان ولا مسافة، حيث لم يحدد ذلك كتاب ولا سنة وكل ما جاء في الكتاب والسنة مطلقًا من غير تحديد فالمرجع فيه إلى العرف.

يقول ابن قدامة رحمه الله: "ولا أرى لما صار إليه الأئمة حجة؛ لأن أقوال الصحابة متعارضة مختلفة، ولا حجة فيها مع الاختلاف... وإذا لم تثبت أقوالهم، امتنع المصير إلى التقدير الذي ذكروه من وجهين:

أحدهما: أنه مخالف لسنة النبي ﷺ التي رويناها، ولظاهر القرآن؛ لأن ظاهره إباحة القصر لمن ضرب في الأرض لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء:١٠١]، وقد سقط شرط الخوف بالخبر المذكور عن يعلى بن أمية، فيبقى ظاهر الآية متناولًا كل ضرب في الأرض.

(١) ينظر: المغني (١٠٩/٣).
(٢) ينظر: المغني (١٠٧/٤)، مجموع الفتاوى (١٣٢/٤).

والثاني: أن التقدير بابه التوقيف، فلا يجوز المصير إليه برأي مجرد، سيما وليس له أصل يرد إليه، ولا أصل يقاس عليه، والحجة مع من أباح القصر لكل مسافر، إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه"[١].

وقد أيد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما ذهب إليه ابن قدامة فقال: "قال أبو محمد المقدسي: لا أعلم لما ذهب إليه الأئمة وجهًا، وهو كما قال رحمه الله فإن التحديد بذلك ليس ثابتًا بنص، ولا إجماع، ولا قياس، وعامة هؤلاء يفرقون بين السفر الطويل والقصير، ويجعلون ذلك حدًا للسفر الطويل، ومنهم من لا يسمي سفرًا إلا ما بلغ هذا الحد وما دون ذلك لا يسميه سفرًا....... فالتحديد بالأميال والفراسخ، يحتاج إلى معرفة مقدار مساحة الأرض، وهذا أمر لا يعلمه إلا خاصة الناس، ومن ذكره فإنما يخبر به عن غيره تقليدًا وليس هو مما يقطع به، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقدر الأرض بمساحة أصلًا، فكيف يقدر الشارع لأمته حدًا لم يجر له ذكر في كلامه وهو مبعوث إلى جميع الناس، فلا بد أن يكون مقدار السفر معلومًا علمًا عامًا، وذرع الأرض مما لا يمكن، بل هو إما متعذر أو متعسر؛ لأنه إذا أمكن الملوك ونحوهم مسح الطريق فإنما يمسحون على خط مستو، أو خطوط منحنية انحناءً مضبوطًا، ومعلوم أن المسافرين قد يعرفون غير تلك الطريق، وقد يسلكون غيرها، وقد يكون في المسافة صعود، وقد يطول سفر بعضهم لبطء حركته، ويقصر سفر بعضهم لسرعة حركته، والسبب الموجب هو نفس السفر لا نفس مساحة الأرض.... وإذا كان كذلك فنقول: كل اسم ليس له حد في اللغة، ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف، فما كان سفرًا في عرف الناس، فهو السفر الذي علق به الشارع الحكم"[٢].

---

(١) ينظر: المغني (١٠٧/٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٠/٢٤-٤١).

الترجيح:

بالتأمل في هذه المسألة، وكلام الفقهاء فيها، والأدلة الواردة وما ورد عليها من مناقشات، يظهر أن القول الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وهو أن مسافة القصر في السفر محددة بمسافة معينة، وذلك لما يلي:

١. أن هذا القول هو قول عامة الفقهاء، وهو قول الأئمة الأربعة، بل حكي الإجماع عليه.

٢. أن الواجب على العبد أن يحتاط لعبادته، ويسير في ذلك على قول منضبط، وواضح لعموم الناس، وهذا لا يتحقق إلا بالقول الأول.

٣. أن العرف ليس منضبطًا في هذه المسألة عند عامة الناس، وإذا كان الأمر كذلك فالرجوع للتحديد هو الأحوط والأضبط.

المطلب الثاني
أثر مسألة تحديد مسافة السفر على قصر المكي

يظهر أثر تحديد السفر المبيح للقصر في مسألة قصر المكي في المشاعر، أنّ من اعتبر أنّ للسفر مسافةً محددةً لا بد من أن يقطعها المسافر، فإنه يرى أنه لا يشرع لأهل مكة القصر في المشاعر؛ لأنهم لم يبلغوا المسافة المحددة للقصر، لا قديمًا[(١)]

(١) أما قديمًا فإنّ المسافة التي بين مكة ومنى ليست مسافة قصر، وقد قام بعض الباحثين - وهو الدكتور: عبدالله حمد الغطيمل - بقياس المسافة من مكة إلى منى باعتبار أن مكة في زمن الفقهاء كانت المنطقة المحيطة بالمسجد الحرام فقط وغاية ما وصل إليه النطاق العمراني حتى عام ١٣١٨هـ هو مقابر المعلاة شرقًا، وجنوبًا من جهة باب الملك عبدالعزيز حاليًا، فكانت المسافة كالتالي:
الطريق الأول: شرق المسجد الحرام وذلك ابتداءً من الساحة الشرقية الواقعة تحت جبل الصفا وأبي قبيس، فبدأت بالقياس من خارج الساحة من جوار نفق شعب علي الواقع بجوار مكتبة مكة القائمة حاليًا، فكانت المسافة على النحو التالي:
من نهاية الساحة إلى جسر الحجون [١,١٠٠م].
من جسر الحجون إلى نهاية مقابر المعلاة [٢٠٠م].=

ولا حديثًا[1]. فلا يجوز له القصر عندهم؛ وذلك لقصر المسافة بين مكة ومنى، والمسافة عندهم غاية.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله: "ومن كان من أهل مكة فحجّ أتمّ الصلاة بمنى وعرفة، وكذلك أهل عرفة ومنى؛ ومن قارب مكة ممن لا يكون سفره إلى عرفة مما تقصر فيه الصلاة، وسواء فيما تقصر فيه الصلاة السفر المتعب والمتراخي، والخوف في السفر بطلب أو هرب والأمن؛ لأن القصر إنما هو في غاية لا في تعب ولا في رفاهية"[2].

وقال ابن هانئ في مسائل أحمد: "وسمعته يقول: أهل مكة لا يقصرون من مكة إلى منى، ومن دخل من الغرباء مكة قبل العشر بأربعة أيام وزيادة صلاة يتم الصلاة"[3].

فعلى قول الجمهور لا يجوز لأهل مكة القصر بناء على هذا القول؛ لأن المسافة بين مكة والمشاعر ليست بمسافة قصر؛ إذ إن السفر ما بلغ ثلاثة وثمانين كيلو، أو أكثر، والمعروف أن عرفة هي أبعد المشاعر عن مكة لا تبلغ هذا المبلغ، فعلى هذا لا يجمع أهل مكة ولا يقصرون، بل يتمون ويصلون كل صلاة في وقتها، سواء في عرفة، أو في مزدلفة، أو في منى.

= من نهاية مقابر المعلاة إلى جمرة العقبة بمنى مرورًا بأمانة العاصمة ثم قصر السقاف ثم إمارة مكة على اليسار ثم مستشفى الملك فيصل بالششة [٥,١٠٠م] فيكون مجمل المسافة عبر هذا الطريق من الحرم إلى جمرة العقبة [٦,٤٠٠م] وكان هذا الطريق هو الطريق الوحيد الموصل بين الحرم ومنى حتى أواخر القرن الرابع عشر الهجري أي قبل عشرين عامًا من وقتنا هذا وبالتحديد عام ١٣٩٦هـ، وما بعدها حيث شُقت الطرقات والأنفاق لتصل بين مكة ومنى ومن هذه الطرق.

الطريق الثاني: جنوب المسجد الحرام وذلك ابتداء من نهاية الساحة الجنوبية أمام باب الملك عبدالعزيز وابتداء من مستشفى جياد مرورًا بأنفاق السد ثم محبس الجن إلى أول أعلام بداية منى على هذا الطريق فبلغت المسافة [٤٨٠٠م] ويسمى هذا الطريق حاليًا بطريق الملك عبدالعزيز.

ويظهر قرب المسافة من كلا الطريقين: وهي لا تمثل سوى نصف عشر المسافة التي حددها فقهاء المذاهب الأربعة للترخص وهي تزيد عن ثمانين كيلو مترًا بالمقاييس المعاصرة.

(١) وأما حديثًا فإن منى ومزدلفة وعرفة أصبحت داخلة في مكة، وصارت مكة تحيط بها من كل جانب، فهي معدودة من أحياء مكة.

(٢) الأم (١/١٦٣).

(٣) مسائل الإمام أحمد لابن هانئ (١/٨١).

ولذلك نجد أن المالكية قد اتفقوا مع بقية المذاهب الأربعة على تحديد السفر المبيح للقصر بمسافة معينة، إلا أن المالكية قد استثنوا المتلبس بالنسك، ولو كان دون مسافة القصر التي حددوها، وذلك كأهل مكة وعرفة ومزدلفة ومنى، فالحاج من هذه الأماكن يجوز له القصر في حال خروجه من بلده وفي حال رجوعه منه.

وسيأتي مزيد تحرير لهذه المسألة.

وأما على القول الآخر وهو أن ليس للقصر في السفر مسافة معينة، وأن مرجع ذلك للعرف، فلا يشرع لأهل مكة القصر في المشاعر؛ وذلك لأن مكة قد توسعت وصارت منى وعرفة ومزدلفة كأنها حي من أحياء مكة.

المبحث الثاني
الجمع والقصر لأهل مكة
في عرفة ومزدلفة ومنى

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن أهل مكة يجمعون ويقصرون بعرفة ومزدلفة، ويقصرون في منى كسائر الحجاج، وهو قول المالكية(١)، وقول القاسم(٢)، والأوزاعي(٣)، وسفيان بن عيينة(٤)، وإسحاق بن راهويه(٥)، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(٦)، وابن ابراهيم(٧)، الشنقيطي(٨)، وابن باز(٩)، وابن عثيمين(١٠)، وابن منيع(١١).

القول الثاني: أنه ليس لأهل مكة الجمع ولا القصر بعرفة ومزدلفة ومنى، وهو قول الشافعية(١٢)، ومذهب الحنابلة(١٣)، وقول عطاء(١٤)، والزهري(١٥).

(١) ينظر: مواهب الجيل (١٢٠/٣)، حاشية الدسوقي (٤٤/٢).
(٢) ينظر: مصنف ابن شيبة، رقم (١٣٧١٣).
(٣) ينظر: المغني (٢٦٥/٥)، جامع الترمذي (١١٩/٢).
(٤) ينظر: المغني (٢٦٥/٥)، الشرح الكبير (١٥٨/٩).
(٥) ينظر: المغني (٢٦٥/٥)، الشرح الكبير (١٥٨/٩).
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (١٧٠/٢٦).
(٧) ينظر: فتاوى ابن ابراهيم (٧/٦).
(٨) ينظر: أضواء البيان (٢٦٢/٥).
(٩) ينظر: التحقيق والإيضاح (ص: ٢٥).
(١٠) ينظر: المنهج لمريد العمرة والحج (ص: ١٣).
(١١) ينظر: مجموع فتاوى وبحوث (١٥٥/٣).
(١٢) ينظر: مغني المحتاج (٤٩٦/١)، المجموع (٧٧/٨).
(١٣) ينظر: المغني (٢٦٥/٥)، الإنصاف (٣٢٠/٢)، كشاف القناع (٢٨٩/٣).
(١٤) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم (١٣٧١٣).
(١٥) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم (١٣٧١٣).

القول الثالث: أن لأهل مكة الجمع بعرفة ومزدلفة، ويجب عليهما الإتمام فيهما، وفي منى، وهو مذهب الحنفية[(١)]، وقول للشافعية[(٢)]، وهو رواية عن الإمام أحمد[(٣)] اختارها الموفق[(٤)]، قال شيخ الإسلام: "وهو المنصوص عن الإمام أحمد"[(٥)]، وقال في الفروع: "والأشهر عن أحمد الجمع فقط"[(٦)].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم أن أهل مكة يجمعون ويقصرون بعرفة ومزدلفة ومنى كسائر الحجاج بما يلي:

الدليل الأول: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين، وأبي بكر، ومع عثمان صدرًا، ثم أتمها[(٧)].

وفي رواية قال: «صلى النبي ﷺ بمنى صلاة المسافر، وأبو بكر وعمر وعثمان ثماني سنين، أو قال: ست سنين..»[(٨)].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ كان يقصر الصلاة بمنى، وجمع وقصر بعرفة،

(١) اشترط الحنفية للجمع ستة شروط:
١. أن تكون الصلاة خلف الإمام الأكبر أو نائبه.
٢. الإحرام.
٣. تقديم الظهر على العصر.
٤. الزمان وهو يوم عرفة.
٥. المكان وهو عرفة وما قرب منها.
٦. الجماعة.
ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٥١)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٢٠)، تحفة الفقهاء (١/٤٠٥).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (١/٤٩٦)، المجموع (٨/٧٧).

(٣) ينظر: مغني المحتاج (١/٤٩٦)، المجموع (٨/٧٧).

(٤) ينظر: المغني (٥/٢٦٥).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١١).

(٦) ينظر: الفروع (٣/١١٥).

(٧) أخرجه البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب الصلاة في منى، رقم (١٠٨٢).

(٨) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم (٦٨٩).

ومزدلفة، وصلى معه جميع المسلمين من أهل مكة وغيرهم، ولم يأمر أهل مكة بالإتمام، ولا بتأخير العصر في عرفة، أو تقديم المغرب في المزدلفة، وكذا خلفاؤه من بعده، فكان هذا إجماعًا منهم على القصر، وأن المشروع في حق الحاج سواء كان مكيًا أم آفاقيًا الجمع والقصر، ولم يخالف في ذلك إلا عثمان اجتهادا منه، وتابعه على ذلك الصحابة خوفًا من الفرقة[1].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "والصواب المقطوع به أن أهل مكة يقصرون، ويجمعون هناك، كما كانوا يفعلون هناك مع النبي ﷺ وخلفائه، ولم ينقل عن أحد من المسلمين أنه قال لهم هناك: «أتموا صلاتكم، فإنا قوم سفر». ولكن نقل أنه قال ذلك في غزوة الفتح لما صلى بهم داخل مكة. وكذلك كان عمر يأمر أهل مكة بالإتمام إذا صلى بهم في البلد، وأما بمنى، فلم يكن يأمرهم بذلك[2].

ونوقش: بأن النبي ﷺ قال لأهل مكة: «يا أهل البلد، صلوا أربعًا، فإنا سفر»[3].

وأجيب من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف لا يحتج به[4].

الوجه الثاني: على فرض صحته، فإن النبي ﷺ إنما قال ذلك عام الفتح في جوف الكعبة، حيث كانوا مقيمين في ديارهم[5].

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (١٤/٢٤)، زاد المعاد (٢/٢٣٤)، أحكام الحرم المكي لسامي الصقير (ص: ٣٨٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٨).

(٣) أخرجه أحمد، رقم (٢٠١١٢)، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب متى يتم المسافر (٢/٩) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه. قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٢/٥٦٣) بعد ذكره لهذا الحديث: "وهذا حديث ضعيف، لأن الحديث من رواية علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف".

(٤) ينظر: فتح الباري (٢/٥٦٣)، البدر المنير (٦/ ٢٢١).

(٥) ينظر: المصدر السابق.

ورد من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه على فرض أنه قاله في مكة إلا إن الحكم هنا هو نفس الحكم في مكة قياسًا على قوله لأهل مكة بمكة[1].

الوجه الثاني: أنه لم يقل لهم ذلك بمنى اكتفاء بالقول الأول في مكة عن القول الآخر في منى، لأنه لما أعلمهم أن فرضه غير فرضهم وأن عليهم الإتمام ولهم القصر كان ذلك مجزئًا في الموطنين جميعًا[2].

وأجيب عن هذين الوجهين:

بأنه لو لم يجز لأهل مكة القصر بمنى وعرفة ومزدلفة لقال لهم: أتموا؛ لأن النبي ﷺ يلزمه البيان لأمته، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ فالقصة كانت في الفتح، وقصة منى في حجة الوداع، وكان لا بد من بيان ذلك لبُعد العهد[3].

ومما يؤيد هذا ما جاء في الموطأ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «صلى للناس بمكة، فلما انصرف قال: يا أهل مكة، أتموا صلاتكم، فإنا قوم سفر». وفي رواية أخرى زيادة بلفظ «ثم صلى بمنى ركعتين، ولم يبلغنا أنه قال شيئًا»[4].

فعمر رضي الله عنه أمر أهل مكة بالإتمام في مكة، ولم يأمرهم بذلك في منى.

فدل على أن السنة عن النبي ﷺ وخلفائه رضي الله عنهم أن القصر في منى وعرفة ومزدلفة عام لكل حاج لا فرق بين المكي وغيره.

(١) ينظر: حاشية ابن حجر الهيثمي على الإيضاح للنووي (ص: ٣٦٤).
(٢) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٤٦).
(٣) ينظر: فتح الباري (٢/٥٦٣)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٤٤).
(٤) رواه مالك (١/ ١٤٩) كتاب قصر الصلاة، باب صلاة المسافر إذا كان إماما، عن الزهري عن سالم عن عبدالله ابن عمر، وإسناده صحيح، ورواه أيضا عبدالرزاق في المصنف رقم (٤٣٦٩).

الوجه الثالث: أنه لم يثبت بأن أهل مكة صلوا مع النبي ﷺ قصرًا وجمعًا[1].

وأجيب:

بأن هذا مجرّد دعوى بل لو صلوا لوحدهم، أو قصروا لنقل ذلك، وهذا مما تتوافر الهمم على نقله كما أشار لذلك شيخ الإسلام وغيره من أهل العلم، بل حكى ابن المنذر الإجماع -كما سبق- على أن الإمام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وكذلك من صلى مع الإمام.

الدليل الثاني: أن الإجماع منعقد على أن: "الإمام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وكذلك من صلى مع الإمام"[2].

ونوقش:

بأن الاجماع منتقد بمخالفة من خالف من أهل العلم المذكورين.

وأجيب:

بأن هذه المخالفة متأخرة عن الزمن الذي فيه الإجماع وهو زمن الصحابة رضي الله عنهم فالصحابة في زمنهم في عهد أبي بكر وعمر كانوا يصلون قصرًا بالحجاج وفيهم المكي وغير المكي ولم يأمروا المكي بالإتمام، ولو أمروا لنقل كما نقلت سائر أقوالهم وأفعالهم في المناسك، فصار ذلك إجماعًا حتى أتى من أتى من الفقهاء وخالف في هذا.

الدليل الثالث: أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعو على سنية الجمع بيومي الجمع -عرفة، ومزدلفة- وأن كل من صلى وراء النبي ﷺ صلوا وراءه

(١) ينظر: حاشية ابن حجر الهيثمي على الإيضاح للنووي (ص: ٣٦٤).
(٢) ينظر: المغني (٥/٢٦٥).

جمعًا، لا فرق بين مقيمهم، ومسافرهم[١]، ولا خلاف بين المتقدمين في الجمع في عرفة ومزدلفة، بل وافق عليه من لا يرى الجمع في غيره، وإذا جاز لهم الجمع جاز لهم القصر كغيرهم[٢].

وإذا حصل هذا في الجمع حصل في القصر فإنه ﷺ فعلهما جميعًا، ولو حصل الجمع دون القصر لنبههم على ذلك، ولو نبههم لنقل، ولما لم ينقل دل على مشروعية القصر والجمع للمكي وغيره.

الدليل الرابع: الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم، والتي تدل على أنهم إذا خرجوا إلى المشاعر قصروا مع أنهم كانوا يتمون الصلاة في مكة، ومن ذلك:

١. ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أنه كان يقيم في مكة، فإذا خرج إلى منى قصر"[٣].

٢. ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أنه كان إذا لم يدرك الإمام يوم عرفة جمع بين الظهر والعصر في منزله"[٤].

ووجهه أنه لو لم يكن ابن عمر رضي الله عنهما يرى أن الجمع نسك لما فعله وهو لوحده، وإذا كان هذا في الجمع فكذلك القصر.

٣. ما روي عن حارثة بن وهب الخزاعي رضي الله عنهما قال: "صليت خلف رسول الله ﷺ بمنى والناس أكثر ما كانوا، فصلى بنا ركعتين في حجة الوداع"[٥].

ودار حارثة بمكة، ولو لم يكن القصر لأهل مكة مشروعًا لما قصر مع النبي ﷺ ولقال قصر وأتممنا[٦].

(١) ينظر: شرح الزركشي (٢٣٦/٣)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٤٤).
(٢) ينظر: الشرح الكبير (١٥٨/٩).
(٣) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم (١٣٧١٤).
(٤) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم (١٣٧١٤).
(٥) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب قصر الصلاة بمنى، رقم (٦٩٦).
(٦) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (٣/ ٦٩).

٤. ما روي عن القاسم بن محمد عن ابن الزبير رضي الله عنه قال: «من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمنى، ثم يغدو إلى عرفة فيقيل حيث قضى له حتى إذا زالت الشمس خطب الناس، ثم صلى الظهر والعصر جميعًا»[(١)].

٥. ما رواه ابن أبي شيبة بسنده عن موسى عن حنظلة قال: "سألت القاسم عن الصلاة مع الإمام بعرفة؟ فقال: صل بصلاته فقلت: إني مكي؟ قال: عرفت، وسألت سالمًا وطاوسًا؟ فقالا: مثل ذلك"[(٢)].

الرابع: أن أهل مكة لو أتموا بعرفة، ومزدلفة، ومنى، لكان مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، بل لو أخروا صلاة العصر بعرفة دون سائر الحجاج، فصلوها قصرًا لنقل ذلك، فكيف إذا أتموا الظهر أربعًا دون سائر المسلمين[(٣)].

ويقال أيضًا: إن أهل مكة إذا أخذوا في إتمام الظهر، والنبي صلى الله عليه وسلم قد شرع في العصر، لكان إما أن ينتظرهم فيطيل القيام، وإما أن يفوتهم معه بعض العصر، بل أكثرها، إذا كانوا يتمون الصلوات، وكل هذا لم ينقل[(٤)].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم أنه ليس لأهل مكة الجمع ولا القصر بعرفة ومزدلفة ومنى.

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «الصلاة أول ما فرضت ركعتان، فأقرت صلاة السفر، وأتمت صلاة الحضر»[(٥)].

---

(١) صحيح ابن حزيمة (٢٨٠٠).

(٢) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم (١٣٧١٥).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٤٣).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٤٦).

(٥) أخرجه في البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب يقصر إذا خرج من موضعه، رقم (١٠٩٠).

وجه الدلالة:

دل الخبر على أن فرض المقيم الإتمام، وأهل مكة ومن في حكمهم من أهل الحضر لا السفر، فوجب عليهم ومن في حكمهم الإتمام؛ لأنهم يعتبرون في المشاعر غير مسافرين.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ قال لأهل مكة: «يا أهل البلد، صلوا أربعًا، فإنا سفر»[(١)].

وجه الدلالة:

أنه ﷺ لما أعلمهم أن فرضه غير فرضهم وأن عليهم الإتمام، دل ذلك على أن أهل مكة لا يجوز لهم القصر ولا الجمع، ولم يقل لهم ذلك بمنى اكتفاء بالقول الأول في مكة عن القول الآخر في منى[(٢)].

ونوقش:

سبق بيان ضعف الحديث ومناقشة هذا الاستدلال في أدلة القول الأول مما يغني عن أعادته مرة أخرى.

الدليل الثالث: أن عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «صلى بمنى أربع ركعات»[(٣)].

وجه الدلالة: أن عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قصر الصلاة لأنه تأهل في مكة فصار من أهلها، فدل على أن أهل مكة حقهم الإتمام.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم أنكروا على ذلك، ومن ذلك إنكار ابن مسعود واسترجاعه، ولكنه ترك الإنكار خشية الاختلاف. ويؤيده

(١) سبق تخريجه.
(٢) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٤٦).
(٣) أخرجه البخاري، كتاب تقصير الصلاة، رقم (٤٦٥) باب الصلاة بمنى، ومسلم في صلاة المسافرين، باب قصر الصلاة بمنى رقم (٦٩٥).

ما رواه أبو داود والبيهقي "أن ابن مسعود صلى أربعًا، فقيل له: عبت على عثمان، ثم صليت أربعًا، فقال: الخلافُ شر"[1].

الوجه الثاني: أن فعل عثمان متأول بعدة تأويلات ومنها[2]:

١. أن عثمان أتم لكونه تأهل – أي تزوج – بمكة، فكان له بها أهل، واستدلوا بما رورد أنه لما صلى بمنى أربع ركعات، أنكر الناسُ عليه، فقال: إني تأهلت بمكة لما قدمت، وإني سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «من تأهل ببلدة، فإنه يصلي صلاة مقيم»[3].

٢. أن عثمان كان أمير المؤمنين، وكل موضع له دار. ورد هذا بأن النبي ﷺ كان أولى بذلك، ومع ذلك فإنه لم يتم بل كان يقصر.

٣. أنه عزم على الإقامة بمكة[4].

٤. أن عثمان كان يرى أن النبي ﷺ إنما قصر لأنه أخذ بالأيسر من ذلك لأمته.

الدليل الثالث: أن خروج أهل مكة إلى منى، وعرفة، ومزدلفة، لا يعد سفرًا لعدم المسافة، وهم في اعتبار المسافة كغيرهم، فلم يجز لهم الجمع والقصر[5].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بأن القصر هنا للسفر، بل هو من أجل اتباع السنة فإن القصر هو فعل النبي ﷺ وأصحابه.

(١) رواه أبو داود، كتاب: المناسك، باب: الصلاة بمنى، برقم (١٩٦٠).

(٢) ينظر: فتح الباري (٥٦٤/٢)، مجلة البحوث الإسلامية العدد (٦٩، ص: ٣٣٠)

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده ٦٢/١، وفي سنده عكرمة الأزدي وهو ضعيف، ينظر فيمن حكم عليه بالضعف: مجمع الزوائد ١٥٦/٢، نصب الراية ٢٧١/٣ وقال: رواه البيهقي في المعرفة في باب صلاة المسافر، ولم يصل سنده به، ثم قال: هذا حديث منقطع، وعكرمة الأزدي ضعيف

(٤) رواه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب الصلاة بمنى، برقم (١٩٦٠)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنة (١٤٤/٣).

(٥) انظر: المجموع (٨٧/٨)، كشاف القناع (٥٠٩/١).

الوجه الثاني: أن كون القصر في المناسك بسبب السفر محل خلاف، وسيأتي الكلام عنها، ولا يصح الاستدلال بما هو مختلف فيه.

الدليل الرابع: البقاء على الأصل وهو أن القصر لا يجوز إلا للمسافر، حتى يدل الدليل على التخصيص[1]، كما أن المقيم حقه الإتمام إجماعًا والأدلة على ذلك كالجبال، فلا يصح ترك العمل بها إلا بدليل[2].

ويمكن مناقشته:

بأنه دل الدليل على ذلك من فعله ﷺ وفعل أصحابه رضي الله عنهم كما سبق ذكره في أدلة القول الأول.

الدليل الخامس: قاعدة (تغيّر الأحكام بتغّير الأزمان)[3]، وكون القصر لأهل مكة سببه السفر، ونظرًا لتغيّر مسمى مكة عن العصر الأول حيث شملت الآن منى وما بعدها بل وتعدّت حدود الحرم، حتى أصبحت حيًا من أحياء مكة، وعليه فقد زالت العلة التي يصح معها القصر.

الدليل السادس: أنه يلزم من القول: بأن المكي يقصر أثناء المناسك أن أهل مكة يقصرون في مكة ما داموا محرمين بالحج، ولا قائل به.

ويمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: بأن القصر نسك في موضعه كالجمع والرمي ونحوه من سائر الأنساك، وكل نسك له موضعه، فمثلًا السنة في منى القصر دون الجمع، فلا يصح القول: لو كان الجمع نسكًا فلماذا لم يفعله الحاج في منى؟ وهكذا.

(١) ينظر: بداية المجتهد (٣/٣٣٥).
(٢) ينظر: المبسوط (٤/١٥).
(٣) ينظر: قواعد الأحكام (٢/١٠٧)، أعلام الموقعين (٣/١)، المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص: ٤٥٩).

ولهذا فلا يقصر المكي في مكة، والمنوي في منى؛ لأنّ هذه المواضع مخصوصة بذلك[١].

الوجه الثاني: لا نسلم بأنه لم يقل أحد بأن من أحرم بالحج فليس له أن يقصر ولو لم يكن في المشاعر، فقد ذكر بعض أهل العلم ذلك[٢]، ويستدل له بأنّ النبي ﷺ صلى الظهر بمكة قصرًا، وقد صلى معه الحجاج من أهل مكة وغيرهم ولم يأمرهم بالقصر.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بمشروعية الجمع لأهل مكة دون القصر بقولهم: إن خروج أهل مكة إلى منى، وعرفة، ومزدلفة لا يعد سفرًا، لعدم المسافة، وهم في اعتبار المسافة كغيرهم، فلم يجز لهم القصر[٣].

ونوقش: بما سبق في مناقشة أدلة القول الثاني.

واستدلوا على جواز الجمع بما يلي:

١. أن النبي ﷺ جمع، وجمع معه من حضر معه من المكيين وغيرهم، ولم يأمرهم بترك الجمع كما أمرهم بترك القصر، ولو لم يجز لهم الجمع لبينه ﷺ لهم، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجه[٤].

ويمكن مناقشته:

بأنه يلزم من قولكم بجواز الجمع استدلالًا بهذا جواز القصر؛ فكما أنه لم ينقل ترك أهل مكة للجمع، لم ينقل تركهم للقصر.

٢. أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على سنية الجمع بيومي الجمع -عرفة،

(١) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (٣/ ٦٩).
(٢) ينظر: مجموع فتاوى وبحوث لابن منيع (٣/١٦٠).
(٣) انظر: المغني (٥/٢٥٦)، كشاف القناع (١/٥٠٩).
(٤) انظر: المغني (٥/٢٥٦)، الشرح الكبير (٩/١٥٧)

ومزدلفه- وأن كل من صلى وراء النبي ﷺ صلوا وراءه جمعًا، لا فرق بين مقيمهم، ومسافرهم[1].

ويمكن مناقشته: بما ورد في أدلة القول الأول، فكما نقل الجمع فالقصر مثله.

٣. أن في الجمع مصلحة للحجيج، لاتصال الوقوف، والتفرغ للدعاء فلا ينقطع، ولو لم يجمع لشغلته صلاة العصر عن الدعاء، وهذا المعنى يحتاجه كل مريد للنسك، لا فرق في ذلك بين المقيم والمسافر[2].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بأن الجمع هو من أجل اتصال الوقوف، والتفرغ للدعاء، بل لصيانة الجماعة؛ لأنه يعسر عليهم الاجتماع بعدما تفرقوا في الموقف، وهذا لأن الصلاة لا تنافي الوقوف ألا ترى أن الاشتغال بعمل آخر كالنوم والأكل لا ينافيه فعلم بذلك أن التقديم لما ذكرنا لا لأجل الامتداد[3].

الوجه الثاني: أنه إذا سلمنا بحاجة الحاج للجمع في الحج، فكذلك القصر فيه مصلحة للحجيج، وقد ذكر الفقهاء أنّ النبي ﷺ قصر من أجل أن يتفرغ للدعاء، وهذا المعنى متحقق في الحاج المكي وغير المكي على حد سواء، فكما أن لأهل مكة الجمع كغيرهم فلهم القصر أيضًا[4].

الترجيح:

بعد ذكر أقوال الفقهاء في هذه المسألة، وما ورد عليها من مناقشات، يظهر لي أن القول الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وذلك لما يلي:

(١) انظر: شرح الزركشي (٣/٢٣٦).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦،٤٦)، الشرح الكبير للرافعي (٢/٢٣٧).
(٣) ينظر: تبيين الحقائق (٢/ ٢٤).
(٤) ينظر: المغني (٥/٢٦٥).

١. قوة أدلة هذا القول، ومناقشة أدلة المخالفين.

٢. أنه يبعد كل البعد أن يصلي النبي ﷺ بالحجاج ويجمع ويقصر، ويفعل ذلك خلفاؤه رضي الله عنهم، ويصلي معهم أهل مكة طوال هذه المدد، ومع ذلك لم ينقل إلينا أن أهل مكة قد كانوا يتمون، أو أنه أمرهم ﷺ بالإتمام، وهذا في نظري -والله أعلم- لأنهم على الأصل وهو القصر معه ﷺ، وكذلك الحال في زمن الخلفاء رضي الله عنهم.

ولهذا لما أتم عثمان رضي الله عنه أنكر عليه الصحابة رضي الله عنهم، ونقلوا إتمامه مستنكرين ذلك، وبينوا أن صلاتهم وراءه تامة تركًا للفتنة والمخالفة لمن ولاه الله أمر المؤمنين، وليس لأن فعله من السنة، فعن عبدالرحمن بن يزيد قال: «صلى بنا عثمان بنُ عفان رضي الله عنه بمنى أربع ركعات، فقيل ذلك لعبدالله بن مسعود رضي الله عنه فاسترجع، ثم قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وصليت مع أبي بكر رضي الله عنه بمنى ركعتين، وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنى ركعتين، فليت حظي من أربع ركعات، ركعتان متقبلتان»[(١)].

فابن مسعود رضي الله عنه أنكر الإتمام من عثمان رضي الله عنه واسترجع، وهذا يدل بوضوح على أن المستقر عند الصحابة هو أن الحاج يقصر، لا فرق بين مكي ولا غيره، فهم يعلمون أن عثمان قد تأهل وصار له بيت في مكة، ومع ذلك أنكروا منه هذا الفعل.

فدل على أن السنة عند الصحابة رضي الله عنهم هو القصر لجميع الحجاج المكي وغيره، وأن الاتمام مستنكر عندهم، ومن هنا جاء إنكارهم لإتمام عثمان.

ولهذا لو كان أهل مكة يتمون خلف رسول الله ﷺ لنقلوا ذلك لنا كما نقلوا إتمام عثمان رضي الله عنه.

(١) أخرجه البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب الصلاة بمنى، وفي الحج، باب الصلاة بمنى، رقم (١٠٨٤)، ومسلم رقم (٦٩٥) في صلاة المسافرين، باب قصر الصلاة بمنى.

٣. أن هذا القول هو الموافق لفهم الصحابة رضي الله عنهم وهو أيضًا فهم كبار التابعين، فهذا ابن عمر رضي الله عنهما كان يقيم في مكة، فإذا خرج إلى منى قصر، وهو الوارد عن غيره من السلف مما مر معنا ذكرهم.

وهو الذي فهمه الإمام أحمد رحمه الله من فعل ابن عمر، قيل لأبي عبد الله رحمه الله: "فرجل أقام بمكة ثم خرج إلى الحج قال إن كان لا يريد أن يقيم بمكة إذا رجع صلى ركعتين وذكر فعل ابن عمر قال لأن خروجه إلى منى وعرفة ابتداء سفر، فإن عزم على أن يرجع ويقيم بمكة أتم بمنى وعرفة"(١).

ومع ذلك فالقول بالإتمام لأهل مكة قول قوي، وتعضده الأدلة، وله حظ من النظر، وقال به أئمة معتبرون، بل هو قول جمهور أهل العلم، ومن فقه الإمام البخاري رحمه الله أنه بوب في صحيحه بابًا على حديث ابن مسعود وإنكاره على عثمان رضي الله عنهما فقال: "باب الصلاةُ بمنى"، ولم يذكر حكم المسألة لقوة الخلاف فيها، ومن أخذ به أخذ بما يرى أنه أبرأ للذمة، وأقرب للسنة، وأن الأصل هو أن القصر للمسافر دون غيره، فلا يترك الأمر المتيقن والمصاحب للأصل لأمر محتمل.

وعليه: فلا تزال هذه المسألة تحتاج إلى مزيد بحث، ونظر، ومدارسة بين الفقهاء.

والله أعلم.

(١) الشرح الكبير (٩/ ١٥٨)

المبحث الثالث
علة القصر والجمع في المناسك

اختلف أهل العلم في علة الجمع والقصر في المناسك، هل هو: النسك؟ أو السفر؟ فمن قال: أنه للنسك، أباح الجمع والقصر للمكي كالآفاقي لتحقق العلة فيهما، ومن قال: السفر، علق الحكم على ذلك، ولم يجز للمكي والمنوي والعري في الجمع والقصر.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن العلة هي النسك، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وقول للشافعية[٣]، وقول عند الحنابلة اختارها الموفق ابن قدامة[٤]، والشنقيطي[٥]، وابن منيع[٦].

القول الثاني: أن العلة هي السفر، وهو المذهب عند الشافعية[٧]، وقول للمالكية[٨]، ومذهب الحنابلة[٩]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[١٠]،

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٢/٣)، حاشية ابن عابدين (٥٠٩/٢).
(٢) ينظر: كفاية الطالب الرباني (٤٧٤/١)، حاشية الدسوقي (٤٤/٢)، بلغة السالك (٢٧٩/١).
(٣) ينظر: المجموع (٨٧/٨)، الإيضاح، (ص: ٢٨٦).
(٤) ينظر: سبق تخريجه.
(٥) ينظر: أضواء البيان (٢٦٢/٥).
(٦) ينظر: مجموع فتاوى وبحوث (١٥٥/٥).
(٧) انظر: المجموع (٨٧/٨)، حاشية الهيثمي على الإيضاح، (ص ٢٨٦).
(٨) انظر: المنتقى للباجي(٣٧،٤٠،٤١/٣)، مواهب الجليل (١٢٠،١٢١/٣)، شرح الزرقاني (٢٨٧/٢).
(٩) انظر: مجموع الفتاوى (١٢،٤٥/٢٤).
(١٠) تباين كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة، ففي بعض كلامه ينص على أن الجمع والقصر هو لأجل النسك، حيث قال رحمه الله: "... وأيضًا فجمع النبي ﷺ بعرفة، ومزدلفة يدل على جواز الجمع بغيرهما للعذر، فإنه كان من الممكن أن يصلي الظهر، ويؤخر العصر إلى دخول وقتها، ولكن لأجل النسك، والاشتغال بالوقوف قدم العصر". وقال أيضًا (٤٥/٢٤): "... إذا ثبت ذلك فالجمع بين الصلاتين =

وابن القيم[١]، وابن عثيمين[٢].

الأدلة:

أدلة القول الاول:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأن العلة النسك بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب].

وجه الدلالة:

دلت الآية الكريمة على وجوب التأسي بالنبي ﷺ[٣]، ومن التأسي به ﷺ اتباعه في المناسك، يدل عليه قوله: «خذوا عني مناسككم»[٤]، والقصر في المناسك هو من سنته[٥] التي أمرنا بالأخذ بها، والاقتداء بها.

ونوقش:

لو كان القصر لأجل النسك لبّينه النبي ﷺ للناس، إذ لا يجوز تأخير

= قد يقال: إنه لأجل النسك..". لكن قال في موضع آخر (٢٤/٧٧): "ومعلوم أن جمع النبي ﷺ بعرفة، ومزدلفة لم يكن لخوف، ولا مطر، ولا لسفر ايضًا... ولا جمعه أيضا كان للنسك... فعلم أن جمعه المتواتر بعرفه، ومزدلفة، لم يكن لمطر، ولا لخصوص النسك، ولا لمجرد السفر... وإنما كان الجمع لرفع الحرج عن أمته، فإذا احتاجوا إلى الجمع جمعوا.".

والذي يظهر أن العلة عند شيخ الإسلام هي السفر، لأن هذا هو المتوافق مع ما يقرره بأن السفر ليس له مسافة محددة، وأنّ مرجعه إلى العرف، يؤيد هذا قوله في مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٤): "فالسفر حال من أحوال السير لا يحد بمسافة ولا زمان وكان النبي ﷺ يذهب إلى قباء كل سبت راكبا وماشيا ولم يكن مسافرا وكان الناس يأتون الجمعة من العوالي والعقيق ثم يدركهم الليل في أهلهم ولا يكونون مسافرين وأهل مكة لما خرجوا إلى منى وعرفة كانوا مسافرين يتزودون لذلك ويبيتون خارج البلد ويتأهبون أهبة السفر..".

(١) ينظر: زاد المعاد (٢/٢٣٥).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/ ٢١٣).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٧/١٠٨).

(٤) رواه مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر، رقم (٩٤٤).

(٥) ينظر: شرح خليل للخرشي (٧/ ٤٨٤)

البيان عن وقت الحاجة[١]، ولا سيما وأن المستقر في الأذهان أن القصر إنما يشرع في السفر[٢].

وأجيب:

لا نسلم بأن النبي ﷺ لم يبين ذلك للناس، بل بينه كما سبق ذكره، بقوله: «خذوا عني مناسككم»[٣]، ولهذا فقد قصر وقصر جميع الحجاج معه بما فيهم أهل مكة.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ إنما جمع في عرفة من أجل اتصال الوقوف، والتفرغ للدعاء فلا ينقطع، وجمع في مزدلفة، لأجل السير الذي جد فيه، وهو سيره إلى مزدلفة. وهذا من أجل النسك[٤].

ونوقش: بعدم التسليم؛ لأن الجمع لو كان للنسك لجمع النبي ﷺ من حين أحرم، فإنه من حينئذ صار محرمًا[٥].

ويجاب:

بأنه لم يكن من عادة النبي ﷺ الجمع إلا إذا كان جادًا في السير، أو كان هناك حاجة، فجمعه ﷺ في عرفة كان للحاجة التي هي مختصة بالنسك، وهي اتصال الوقوف، والتفرغ للدعاء، وجمعه في مزدلفة لأجل السير الذي جد فيه، وهو سيره إلى مزدلفة، وهذا من متعلقات النسك.

الدليل الثالث: أن المسافة بين مكة والمشاعر -عرفة، ومزدلفة، ومنى- لا تبلغ مسافة القصر، وهي كالمسافة بين المدينة والعوالي، ولم يقل أحد

(١) ينظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ٧٢٤).
(٢) ينظر: المكيون والميقاتيون، (ص: ٤٤).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ينظر: زاد المعاد (١/٤٨١،٤٨٠).
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٧٧).

من أهل العلم بأن من خرج من المدينة للعوالي أنه يقصر الصلاة، فدل هذا على أن علة القصر هي النسك[1].

الدليل الرابع: أنه لم يقل أحد من أهل العلم بأن من ذهب من مكة إلى منى في يوم التروية وأيام التشريق بأنه يترخص بالقصر والجمع[2]، فدل هذا على أن علة القصر هي النسك.

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن القصر من خصائص السفر، ولا تعلق له بالنسك، إذ إن القصر إنما يشرع بإحدى علتين وهما: الخوف أو السفر، وعلة الخوف منتفية، فبقيت علة السفر، فتعين القول بها[3].

وأجيب:

نسلم بأن القصر من خصائص السفر، ولكن لا نسلم بأن علة السفر هنا موجودة بل هي منتفية فصار القصر والجمع لأجل النسك.

الوجه الثاني: أن في تحديد المسافة التي تقصر لأجلها الصلاة خلافًا، والأظهر أن كل ما عده الناس سفرًا فهو سفر.

وأجيب:

بأنه وإن كان هناك خلاف في المسألة، إلا أن الدليل يدل على أن التحديد هو الأقرب.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأن العلة السفر:

---

(١) ينظر: كفاية الطالب الرباني (١/٤٧٤)، حاشية الدسوقي(٢/٤٤).

(٢) ينظر: بحوث وفتاوى لابن منيع (٣/١٥١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٤٦)، المكيون والميقاتيون وما يختص بهم من أحكام الحج والعمرة للدكتور الكبيسي، ص ٤٤.

الدليل الأول: أن الجمع مختص بالسفر، فلما جمع النبي ﷺ في عرفة، ومزدلفة، علم أن ذلك من أجل السفر[١].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بأن الجمع من خصائص السفر، بل يجوز الجمع للمطر، والمرض، والحاجة[٢].

الوجه الثاني: أنه لو كان جمع النبي ﷺ للسفر، لجمع في الطريق، ولجمع في مكة، كما كان يقصر بها، ولجمع لمّا خرج من مكة إلى منى وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ولم يجمع بمنى قبل التعريف، ولا جمع بها بعد التعريف، بل كان يصلي كل صلاة ركعتين غير المغرب، ويصليها في وقتها[٣].

الدليل الثاني: أن القصر من خصائص السفر، ولا مسوغ لقصر أهل مكة بعرفة وغيرها إلا أنهم بسفر، والله تعالى لم يرخص بالصلاة ركعتين إلا لمسافر، فعلم أنهم كانوا مسافرين[٤].

ونوقش:

لا نسلم بأن القصر من خصائص السفر، فالقصر يكون في السفر والحضر، كما في صلاة الخوف والتي تصح مقصورة في السفر والحضر[٥].

الدليل الثالث: أن القول: بأن القصر نسك منتفض من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن أهل كل موضع يتمون فيه، ويقصرون فيما عداه، إذ لو كان من أجل النسك لوجب أن يتساوى فيه جميع الحجيج[٦].

---

(١) انظر: المجموع (٨٧/٨)، مجموع الفتاوى (٢٦،٤٥،٤٦/٢٤).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٢٤).
(٣) انظر: المصدر السابق (٧٧/٢٤).
(٤) انظر: المصدر السابق(٤٦،٤٧/٢٤).
(٥) ينظر: أضواء البيان (٤٣٣/١).
(٦) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ٦٩).

الوجه الثاني: لو كان القصر للنسك لما كان المعتمر أن لا يقصر لو خرج إلى منى كذلك الحاج.

ويجاب:

بأن قياس العمرة على الحج غير مسلم لأمرين:

١. أنه لا قياس في العبادات والقصر جاء في الحج ولم يأت في العمرة.

٢. أن الاختلاف بين مناسك الحج والعمرة في أمور كثيرة فلا يلزم من قولنا أن القصر في الحج نسك يلزم منه فعله في العمرة، نعم لو قيل أن سبب القصر هو الإحرام لكان الاعتراض هنا متوجهًا.

الوجه الثالث: أنه يلزم من القول: بأن القصر من أجل النسك: أن أهل مكة يقصرون في مكة ما داموا محرمين بالحج، ولا قائل به.

ويجاب بجوابين:

الجواب الأول: بأن القصر نسك في موضعه كالجمع والرمي ونحوه من سائر الأنساك، فإذا شرع الحاج بعمل المناسك، فعليه بأن يفعل ماجاء في السنة، ومنه القصر، "ولهذا يقصر المكي إذا خرج لمنى ولو أدركته الصلاة قبل أن يصل إليها على الأحسن والحاصل أن الراجع إلى بلده وعليه شيء من أعمال الحج يقصر حيث كان ما عليه من العمل يعمله في غير وطنه"(١).

الجواب الثاني: أن لا نسلم بأنه لم يقل أحد بأن من أحرم بالحج فليس له أن يقصر ولو لم يكن في المشاعر، فقد ذكر بعض

(١) شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٥٩).

أهل العلم ذلك[١]، ويستدل له بأنّ النبي ﷺ صلى الظهر بمكة قصرًا، وقد صلى معه الحجاج من أهل مكة وغيرهم ولم يأمرهم بالقصر[٢].

الدليل الرابع: أن هذه العلة -علة النسك- ضعيفة ولا تصح لأسباب كثيرة منها:

- أنها مستنبطة، وعلة السفر منصوصة بالكتاب والسنة[٣]، ومن طرق الترجيح عند الأصوليين تقديم العلة المنصوصة على العلة المستنبطة.
- أن العلة لو كانت للنسك لكانت في العمرة أيضًا ولا قائل به، ولا فرق بين الحج والعمرة للمسافر في قصر الصلاة.فلماذا فرق بينه وبين المكي في العمرة وهما نسكان.فبطل القول بأن العلة للنسك.

يجاب عنه:

هذه استدلال بموضع النزاع، فالمخالف يرى أن العلة مطردة، وسبق الجواب عن التفريق بين الحج والعمرة وأن كلًا له أحكامه.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال وأدلتها، وما ورد عليها من مناقشات، فالذي يظهر -والله اعلم- هو رجحان القول الأول، وهو أن العلة هي: النسك.

وذلك لمايلي:

(١) ينظر: مجموع فتاوى وبحوث لابن منيع (٣/١٦٠).
(٢) رواه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم (١٢١٨).
(٣) ينظر: زاد المعاد (٢٢٣٥).

١. قوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني بمناقشتها.

٢. أن الاصل في المناسك هو وجوب التأسي، وهذا ثابت في قوله ﷺ «خذوا عني مناسككم»[١]، ولو كان الامر على خلاف هذا الأصل لبينه للناس، خاصة وأنه حج معه الآلاف من الناس، وفيهم الأعرابي الجاهل، ومعظمهم لا يعرف مناسك الحج، وكانوا يتحرون فعله ﷺ ويقتدون به. فالعلة هنا هي للاقتداء بالنبي ﷺ ولهذا فقد استوى فيها المكي وغيره.

يقول أبو الحسن المالكي في شرحه لرسالة أبي زيد القيرواني: "فإذا وصل إلى المصلى يجمع بين الظهر والعصر مع الإمام جمعًا وقصرًا،.... والقصر بعرفة إنما هو للسنة وإلا فهو ليس بمسافة قصر في حق المكي وأهل المزدلفة ونحوهم.. "[٢].

ويقول محمد عليش في شرحه على خليل: "وجمع الإمام المغرب والعشاء بمزدلفة استنانًا، وقصر الإمام العشاء كذلك"[٣].

فالمتابعة في هذا الأمر ظاهرة جيدًا لمن تأملها، وقريبًا من هذا ما ذكره شيخنا ابن عثيمين في جوابه عن السؤال التالي: "بعض النساء من داخل مكة يذهبن إلى الحج بدون محرم مع جماعات من النساء عن طريق النقل الجماعي فهل هذا جائز؟".

فأجاب فضيلته بقوله: الصحيح أنه لا يجوز للمرأة أن تحج إلا بمحرم، حتى وإن كانت من أهل مكة، لأن ما بين مكة وعرفات سفر على القول الراجح؛ ولهذا كان أهل مكة يقصرون مع النبي ﷺ في المشاعر.

فالقصر إنما جاز مع قصر المسافة من باب الاتباع، فالعلة المتابعة فقط،

(١) سبق تخريجه.
(٢) ينظر: كفاية الطالب الرباني لأبي الحسن الشاذلي (٤٠٩/١).
(٣) ينظر: منح الجليل (٤٨٩/١).

ولا دخل له بالنسك ولهذا فقد أخطأ من فهم من قول من يقول بأن المكي يقصر، بأن قصر الصلاة بالمشاعر يعتبر عندهم نسكًا من مناسك الحج، وقد أشار إلى هذا القول الشيخ الشنقيطي رحمه الله حيث قال: "وبعضهم يقول: القصر في مزدلفة ومنى وعرفات من مناسك الحج"[1].

٣. أنه يبعد كل البعد أن يصلي النبي ﷺ بالحجاج ويجمع ويقصر، ويفعل ذلك خلفاؤه رضي الله عنهم، ويصلي معهم أهل مكة طوال هذه المدد، ومع ذلك لم ينقل إلينا أن أهل مكة قد كانوا يتمون، أو أنه أمرهم ﷺ بالإتمام.

فعدم تمييز النبي ﷺ لمن يصلي وراءه وقصر كل من معه يدل على أن هذا القصر والجمع من مناسك الحج.

٤. أن هذا القول ينضبط به فعل جميع الحجاج، فتكون صلاتهم واحدة، وقيامهم بالشعائر على نسق واحد، وهذا هو الموافق لظاهر فعله ﷺ، وفعل أصحابه.

وهذا بخلاف القول بأن القصر من أجل السفر، حيث يفترق الحجاج في أفعال الحج، فمنهم من يقصر ومنهم من يتم، ومنهم من يجمع ومنهم من لا؟

وهذا خلاف مقصد الشريعة من وحدة الأمة في الحج، إذ إن من أعظم مقاصد الشريعة هو توحيد الأمة في أفعال الحج، هذا ظاهر في جميع أفعال الحج، ومنه:

جمعهم في صعيد واحد، ورميهم على صفة واحدة، وفي أيام معينة، ونحو ذلك من حلق، وتقصير، ومبيت.

(١) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/ ٢١٣).

الخاتمة

١. لا خلاف بين الفقهاء أن أهل مكة من حاضري المسجد الحرام، وأن من خارج المواقيت ليس منهم، واختلفوا فيمن كان بينه وبين مكة والمواقيت على أقوال:

الراجح منها: أنهم أهل الحرم، ومن دون مسافة قصر.

٢. غير المكي: وهو الأفقي والآفاقي: هو من ليس بحاضر المسجد الحرام أو هو من منزله خارج منطقة المواقيت.

٣. قصر الصلاة في المناسك للمكي- ليس متعلقًا بأهل مكة، بل يدخل فيه من كان مقيمًا بها مدة تقطع إقامته عن السفر، وكذلك يدخل فيه الأحياء القريبة من مكة، أو دخلت في مكة،كذلك يدخل فيه المدن القريبة من مكة والتي تكون المسافة بينها وبين مكة ليست مسافة قصر، كجدة مثلًا.

٤. لا خلاف بينهم في جواز القصر في السفر دون الحضر، واتفقوا على مشروعية القصر إذا كان السفر مسيرة ثلاثة أيام فأكثر، واختلفوا فيما دون ذلك من مسافة على قولين:

القول الراجح: أن مسافة القصر في السفر محددة بمسافة معينة.

٥. من اعتبر أنّ للسفر مسافةً محددةً لا بد من أن يقطعها المسافر،

فإنه يرى أنه لا يشرع لأهل مكة ومن أخذ حكمهم القصر في المشاعر لأنهم لم يبلغوا المسافة المحددة للقصر، لا قديمًا ولا حديثًا.

٦. أن القصر في منى وعرفة ومزدلفة عام لكلّ حاج لا فرق بين المكي وغيره، فأهل مكة يجمعون ويقصرون بعرفة ومزدلفة، ويقصرون في منى كسائر الحجاج، وهو السنة الواردة عن النبي ﷺ وخلفاؤه رضي الله عنهم.

٧. أن الأصل في المناسك هو وجوب التأسي، وهذا ثابت في قوله ﷺ «خذوا عني مناسككم»، وعليه فعلة القصر والجمع في المناسك هي النسك، وليس القصر.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإجماع، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: فؤاد بن عبدالمنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية، ١٤١١هـ.
٢. أحكام الحرم المكي، د. سامي الصقير، دار ابن الجوزي - الدمام، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ.
٣. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله، المعروف بابن العربي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الفكر - بيروت.
٤. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، اختارها: علاء الدين أبوالحسن علي بن محمد البعلي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.
٥. اختيارات شيخ الإسلام، مجموعة باحثين، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٦. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر الأندلسي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.
٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصار، دار الكتاب الإسلامي.
٨. إعانة الطالبين حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، أبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيِّم

الجوزية، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٠. الإكليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد بن أحمد السنباوي الأزهري، المشهور بالأمير، تصحيح: عبدالله الغماري، مكتبة القاهرة - مصر.

١١. الأم، للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، خرَّج أحاديثه وعلق عليه: محمود مطرجي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح بن محمد الحلو، دار هجر - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

١٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

١٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمداني، تحقيق: قاسم بن محمد النوري، دار المنهاج - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

١٥. البيان والتحصيل، لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ.

١٦. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن يوسف العبدري، الشهير بالموَّاق، المطبوع بهامش مواهب الجليل، مكتبة النجاح - ليبيا.

١٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر، الطبعة الأولى: ١٣١٣هـ.

١٨. تحفة الفقهاء، لعلاء الدين محمد السمرقندي، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٩. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لأحمد بن حجر الهيثمي، المطبوع مع حاشيتي الشرواني والعبادي، دار صادر.
٢٠. التحقيق والإيضاح لكثير من مسائل الحج والعمرة، لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، طبع ونشر، الرئاسة العامة لإدارت البحوث العليمة والإفتاء والدهوة والإرشاد، الطبعة الثانية والعشرون: ١٤٠٥هـ.
٢١. تصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.
٢٢. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي ابن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
٢٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، تحقيق مصطفى العلوي، ومحمد البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٤١٢هـ.
٢٤. الجامع الصغير في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن خلف بن الفراء البغدادي، تحقيق: ناصر ابن سعود السلامة، دار أطلس - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.
٢٥. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تصحيح: أحمد ابن عبدالعليم البردوني، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية.
٢٦. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، لصالح عبدالسميع الآبي الأزهري، تصحيح: محمد الخالدي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

٢٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية - مصر.
٢٨. حاشية الرملي على أسنى المطالب، لأبي العباس بن أحمد الرملي الكبير الأنصاري، المطبوعة مع أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة.
٢٩. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبدالرحمن ابن قاسم النجدي،، طبعة خاصة، الطبعة الخامسة: ١٤١٣هـ.
٣٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.
٣١. الخُرشي على مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الخُرشي، دار الفكر -بيروت.
٣٢. الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد بن علي الحصني، المعروف بالحصكفي، المطبوع مع رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، تحقيق: عبدالمجيد طعمة حلبي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.
٣٣. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، لمحمد أمين بن عمر بن عابدين، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.
٣٤. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي، الطبعة السادسة: ١٤١٤هـ.
٣٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة: ١٤٢٣هـ.
٣٦. زاد المعاد في هدي خير العباد، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن

قيِّم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٩هـ.

٣٧. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤١٦هـ.

٣٨. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٣هـ.

٣٩. السنن الكبرى، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٤٠. السنن، لابن ماجه أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، دار بيت الأفكار الدولية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٤١. السيل الجرَّار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حلاَّق، دار ابن كثير - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٤٢. شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبدالباقي الزرقاني، دار الفكر - بيروت.

٤٣. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

٤٤. الشرح الكبير على مختصر خليل، لأبي البركات أحمد الدردير، المطبوع مع حاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية - مصر.

٤٥. الشرح الكبير، لشمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي،

وعبدالفتاح بن محمد الحلو، دار هجر - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

٤٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع- محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي- الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٤٧. شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: مجموعة باحثين بإشراف عبدالحميد بلطه جي، دار الخير -بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤ه.

٤٨. شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، المطبوع مع حاشيتي القليوبي وعميرة، دار إحياء الكتب العربية - مصر.

٤٩. شرح سنن أبي داود، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن العينى، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥٠. شرح سنن النسائي، لجلال الدين عبدالرحمن بن الكمال بن محمد السيوطي، المطبوع مع سنن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ.

٥١. شرح صحيح البخاري لابن بطال، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، تحقيق ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض.

٥٢. شرح صحيح مسلم، ليحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة.

٥٣. الصحاح، لإسماعيل بن حمَّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة: ١٤٠٧هـ.

٥٤. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ.

٥٥. صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن المغيرة الجعفي البخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، دار بيت الأفكار الدولية – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٥٦. صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.

٥٧. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، دار بيت الأفكار الدولية – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٥٨. العدة في شرح العمدة، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون ناشر، الطبعة الثانية: ١٤١٠هـ.

٥٩. غريب الحديث، لأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، تحقيق: سليمان العايد، دار المدني – جدة، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ.

٦٠. غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ.

٦١. الفتاوى الكبرى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرَّاني، مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٣هـ.

٦٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الرياض، الطبعة الرابعة: ١٤٢٣هـ.

٦٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار الريان – القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤٠٧هـ.

٦٤. الفروع، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق:

عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ.

٦٥. القرآن الكريم.

٦٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.

٦٧. كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن علي بن خلف المنوفي المالكي، تحقيق أحمد حمدي إمام - السيد علي الهاشمي، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.

٦٨. لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار عالم الكتب - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ.

٦٩. مجموع فتاوى وبحوث إعداد وتأليف عبدالله بن سليمان المنيع، أشرف على طبعه: سعد بن عبدالله السعدان، دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

٧٠. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن للنشر - الرياض، الطبعة الأخيرة: ١٤١٣هـ.

٧١. مختصر خليل، لخليل بن إسحاق المالكي، المطبوع مع جواهر الإكليل، تصحيح: محمد الخالدي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

٧٢. مراتب الإجماع، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، عناية: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٧٣. المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٨هـ.

٧٤. المصنف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ.

٧٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
٧٦. المطلع على أبواب المقنع، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ.
٧٧. معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ.
٧٨. المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الفكر - الأردن.
٧٩. معونة أولي النهى شرح المنتهى، لمحمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق: عبدالملك ابن دهيش، دار خضر - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.
٨٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، تحقيق: محمد خليل عتياني، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.
٨١. المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبدالله التركي، وعبدالفتاح الحلو، دار هجر - القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ.
٨٢. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.
٨٣. منتهى الإرادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.
٨٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

٨٥. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي، المعروف بالحطَّاب، مكتبة النجاح – ليبيا.

٨٦. مواهب الجليل من أدلة خليل، لأحمد بن أحمد المختار الحكني الشنقيطي، دار عالم الكتب – بيروت –.

٨٧. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، رواية: أبي مصعب الزهري المدني، تحقيق: بشار عوَّاد معروف، ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ.

٨٨. نصب الراية لأحاديث الهداية، لأبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي، محمد عوامة، دار القبلة– بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٨٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٣هـ.

٩٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: محمود الطناحي، وطاهر الزاوي، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٣٨٣هـ.

٩١. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، لمحمد بن علي ابن محمد الشوكاني، دار عالم الكتب– الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

فهرس المحتويات

الضوابط الشرعية لسجن المرأة في الفقه الإسلامي والنظام السعودي

إعداد:
د. إبتسام بنت بالقاسم عايض القرني
الأستاذ المشارك بقسم الشريعة
بجامعة أم القرى

المقدمة

من مقاصد الشريعة تحقيق العدل، ودفع الظلم، وحماية أمن المجتمع، وللمحافظة على هذه المقاصد شرعت العقوبات الشرعية من حدود وقصاص وتعزيرات؛ والسجن وهو من جملة العقوبات التعزيرية شرع لمعاقبة المعتدي وردعه رجلًا كان أو امرأة.

ولما كانت الشريعة حريصة على حماية حقوق الأفراد وحرياتهم عمومًا من التعدي عليها وصيانة المرأة وحفظ كرامتها على وجه الخصوص، برزت الحاجة لدراسة هذا الموضوع لبيان الضوابط الشرعية لسجن المرأة وما يسبقه من إجراءات التحقيق الجنائي، بما يحفظ حقوقها ويصون كرامتها ويعين الجهات المختصة على تحقيق مصلحة المجتمع بمعاقبة المعتدين.

أهمية البحث:

- تبرز أهمية البحث في معالجته لموضوع مهم يتعلق بحماية حقوق المرأة في حال إدانتها والحكم عليها بالسجن.
- تسليط الضوء على الوجه الحضاري للشريعة الإسلامية في حرصها على المرأة وحفظ كرامتها.
- وضع الضوابط الحاكمة لسجن المرأة.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة تناولت موضوع الضوابط الشرعية لسجن المرأة. ولكن هناك دراسات تناولت مرحلة التحقيق الجنائي، منها: دراسة لسعدية حامد المحياوي بعنوان: الحق الأدبي للمرأة أثناء التحقيق الجنائي: دراسة فقهية مقارنة[1]، تناولت فيها خمسة حقوق للمرأة: حقها في عدم هتك حجابها عند الدخول للقبض عليها -حقها في عدم كشف وجهها- حقها في عدم الخلوة بها -حقها في عدم الكشف على عورتها- حقها في عدم استشمام الرجل لها. وهناك دراسة بعنوان: ضمانات التحقيق الجنائي مع المرأة لعبدالله ابن عبدالعزيز بن إبراهيم الشتوي[2]، اطلعت على ملخصها، وتناول فيها: ضمانات تفتيش المرأة ومسكنها، ضمانات استشمام المرأة، ضمانات الكشف على عورة المرأة، ضمانة منع الخلوة عند استدعاء المرأة، ضمانة تسليم الفتاة فور القبض عليها، ضمانة مكان استجواب الفتاة، ضمانة منع الخلوة عند استجواب المرأة، ضمانة صفة المحقق، ضمانة توجيه الأسئلة للمرأة، ضمانات الحبس الاحتياطي، وشمل: ضمانة مكان إيقاف المرأة وضمانة منع الخلوة عند الدخول والخروج من السجن وضمانة معاملة المرأة الحامل.

منهج البحث:

١. تقوم الدراسة على اعتماد: المنهج الاستقرائي القائم على استقراء كتب المذاهب الفقهية في الموضوع، وجمع المعلومات من المصادر المختلفة مما كتب حول المواضيع المدرجة في الدراسة الحالية، وخصوصًا نظام هيئة التحقيق والادعاء العام ونظام الإجراءات الجزائية. والمنهج التحليلي للنصوص الشرعية والاقتباسات التي استفدتها من الكتب. والمنهج الموازن عند عرض أقوال الفقهاء.

(١) حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، مج ٧، ع ١٩، ٢٠١١م.

(٢) إشراف: د. فيصل بن رميان الرميان، رسالة ماجستير، السياسة الشرعية، المعهد العالي للقضاء ١٤٢٧-١٤٢٨هـ.

٢. عند عرض الأدلة أبين وجه الدلالة منها غالبًا.

٣. عزو الآيات القرآنية إلى سورها وأرقامها.

٤. تخريج الأحاديث والآثار.

خطة البحث:

نظمت البحث في مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة، كما يلي:

المقدمة، وتتضمن أهمية الموضوع، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: التعريف بمفردات عنوان البحث.

المطلب الأول: تعريف الضوابط في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف السجن في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: القبض على المرأة حكمه وضوابطه الشرعية:

المطلب الأول: حكم استدعاء المرأة والقبض عليها.

المطلب الثاني: الضوابط الشرعية للقبض على المرأة.

المبحث الثالث: تفتيش المرأة المتهمة حكمه وضوابطه الشرعية.

المطلب الأول: تعريف التفتيش.

المطلب الثاني: حكم التفتيش في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث: الضوابط الشرعية لتفتيش المرأة.

المبحث الرابع: التحقيق مع المرأة حكمه وضوابطه الشرعية.

المطلب الأول: حكم التحقيق مع المرأة.

المطلب الثاني: الضوابط الشرعية للتحقيق مع المرأة.

المبحث الخامس: سجن المرأة حكمه وضوابطه الشرعية.

المطلب الأول: حكم السجن عند الفقهاء.

المطلب الثاني: أهمية السجن.

المطلب الثالث: حكم سجن النساء.

المطلب الرابع: الضوابط الشرعية لسجن النساء.

الخاتمة.

المصادر والمراجع.

وأسأل الله إخلاص العمل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب.

المبحث الأول
التعريف بمفردات عنوان البحث

المطلب الأول
تعريف الضوابط في اللغة والاصطلاح

الضوابط في اللغة: جمع ضابط، والضابط اسم فاعل من: ضَبْط الشَّيْءِ إذا حفظه بالْحَزْم. والضَّبْطُ: لُزُومُ الشَّيْءِ وحَبْسُه. ورجل ضابط: أي حازمٌ قويٌ شديدٌ[1]. والضّابطُ والأضْبطُ: الأسدُ، وإنما وصفَ بذلك لأنهُ يأخذ الفريسَةَ أخذًا شديدًا ويضْبطها فلا تكاد تفلت منه[2].

الضوابط في الاصطلاح: وردت عدة تعريفات للضوابط، ويمكن إجمال استعمالات الضابط في اصطلاح أهل العلم فيما يلي[3]:

- القضية الكلية الفقهية التي تجمع فروعًا فقهية من باب فقهي واحد. وهذا هو الإطلاق الغالب على الضوابط، كما ذكر ابن السبكي وابن نجيم.
- القضية الكلية الفقهية التي تجمع فروعًا فقهية من عدة أبواب فقهية.
- إطلاقه على تقاسيم الشيء، أو أقسامه كقولهم: (ضابط: مسائل الخلع: ما يقع الطلاق فيه بالمسمى، ومنها ما يقع بمهر المثل، ومنها ما يقع رجعيًا، ومنها ما لا يقع أصلًا).

---

(١) ينظر: لسان العرب (٧/ ٣٤٠)، الصحاح (١١٣٩/٣) مادة (ضبط).

(٢) ينظر: العباب الزاخر (١/ ٢٧٧).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، السبكي (٣٠٤/٢)، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٣٧، القواعد الفقهية، د. يعقوب أبا حسين ص٦٢-٦٦.

- إطلاقه على الأحكام الفقهية، مثل: ضابط تعتبر مسافة القصر في غير الصلاة، في الجمع، والفطر، والمسح، ورؤية الهلال.
- إطلاق الضابط على تعريف الشيء، كضابط: العَصَبَة كل ذكر ليس بينه وبين الميت أنثى.
- إطلاق الضابط على المقياس الذي يكون علامة على تحقيق معنى من المعاني، كقولهم: ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف.

واختلف الباحثون المعاصرون في مدى الارتباط بين المعنى اللغوي والاصلاحي للضابط فمنهم من يرى أن مادة الضابط اللغوية ترجع لمعنى الحصر والحبس والقوة واللزوم، ومعناه في الاصطلاح قريب الصلة بمعناه اللغوي فالضابط يحصر ويحبس الفروع التي تدخل في إطاره؛ إذ هو قضية كلية تحصر الفروع وتحبسها في باب واحد أو عدة أبواب أو بالتعريف أو بذكر مقياس الشيء، أو بيان تقسيماته[1]. وارتضى أن يكون التعريف المختار للضابط هو: ما انتظم صورًا متشابهة في موضوع واحد، غير ملتفت فيها إلى معنى جامع مؤثر. بينما بعض الباحثين المعاصرين يرى أنه لا علاقة لمعنى الضابط بالمعاني اللغوية، وإنما هو من باب التجوز في الاستعمال عند من استعمله، كما حصل من التجوز في كثير من المصطلحات، ولا مشاحة في الاصطلاح وعلل ذلك؛ بأن الحصر لم يرد في كتب اللغة بحسب تتبعه؛ أما اللزوم والحبس فلا علاقة له بالمعنى الشائع في استخدام الضابط إلا بتكلف وبأن الكثير من الفقهاء يطلقون الضابط على غير القاعدة وهو الشائع وهذا أقرب للمعنى اللغوي وعليه شواهد كثيرة في كتب الفقهاء على المذاهب الأربعة، وأقرب المعاني له في اللغة: الضّابطُ والأضْبطُ: الأسدُ، وإنما وصفَ بذلك لأنهُ يأخذ الفريسَةَ أخذًا شديدًا ويضْبطها فلا تكادُ تفلتُ منه. فالضابط هنا يقيد صورة المسألة ويبين مجملها فلا يكاد شيء

(١) ينظر: القواعد الفقهية، د. يعقوب أبا حسين ص ٥٨، ٦٦.

منها يخرج عنها، كما يمنع ما ليس منها من الدخول فيها. وارتضى أن يكون التعريف المختار للضابط هو: تقييد اللفظ المطلق أو بيان المجمل أو توضيح اللفظ المشكل أو بيان مقداره أو تمييزه عن غيره، ويندرج تحته مسائل جزئية أو صور بأشخاصها. وهذا الضبط للألفاظ المجملة والمطلقة تحتاجه حتى القواعد الكبرى فتحتاج إلى ضابط لبيان ما يدخل فيها وما لا يدخل فيها. وقيد (ويندرج تحته مسائل جزئية أو صور بأشخاصها) يخرج ما يندرج تحته قضايا كلية؛ لأنه في هذه الحالة قاعدة كلية، وليس ضابطًا وسواء شمل بابًا أو أبوابًا [1]

التعريف المختار الذي يتناسب مع مضمون البحث هو: الأحكام الفقهية والمسائل الجزئية والصور المتشابهة في موضوع واحد.

المطلب الثاني
تعريف السجن في اللغة والاصطلاح

السجن في اللغة: بفتح السين مصدر سجن، وهو نفس الحبس الواقع على الشخص المحكوم عليه، وبكسر السين: اسم للمكان الذي يسجن فيه، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ﴾ [يوسف:٣٣] بالكسر على الموضع، وبالفتح على المصدر، ومادة الحبس تدل على المنع [2].

السجن في اصطلاح الفقهاء:

عرفه ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بقوله: "منع المسجون من الأذى للناس أو من الفرار بحق لزمه وهو قادر على أدائه" [3]. وعرفه الكاساني (ت٥٨٧هـ)

(١) ينظر: تأصيل علم الضوابط الفقهية وتطبيقاته عند الحنابلة أ. د. عبدالله بن مبارك آل سيف ص٦، ٩-١٠.
(٢) ينظر: مقاييس اللغة (١٠٥/٣).
(٣) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (٤٣٧/٧).

بأنه: "منع الشخص عن أشغاله ومهماته الدينية والدنيوية"(١). وعرفه السروجي (ت٧١٠هـ) فقال: "والحبس مقر مانع من السعي في البلاد"(٢). وعرفه ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) بقوله: "الحبس الشرعي ليس هو السجن في مكان ضيق؛ وإنما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه؛ سواء كان في بيت أو مسجد، أو كان بتوكيل نفس الخصم أو وكيل الخصم عليه"(٣).

عند تأمل التعريفات السابقة نجد أن تعريف السروجي نص على مقر السجن وموضعه. أما تعريفات ابن حزم والكاساني وابن تيمية فكانت عامة وقريبة من المعنى اللغوي الذي يدل على مطلق المنع. ويلزم من تعريفاتهم أنه لا يلزم حبس المسجون في مبنى مخصوص لذلك، وكان هذا هو الحبس المعروف على عهد النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه؛ إذ لم يكن هناك محبس معد لحبس الجناة؛ ولكن ذلك لا يدل على عدم مشروعية اتخاذ سجن معين معد لذلك؛ فالحاجة قد تدعو لتخصيص مقر للحبس؛ ولذا حين انتشرت الرعية، واتسعت رقعة البلاد الإسلامية في أيام عمر رضي الله عنه؛ اشترى دارًا من صفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم وجعلها حبسًا (٤). وقد اتخذ الحكام المسلمون أبنيةً خاصَّةً للحبس وعدُّوا ذلك من المصالح المرسلة(٥).قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): "الإمساك والحبس في البيوت كان في صدر الإسلام قبل أن يكثر الجناة، فلما كثروا وخُشي قُوَّتهم اتخذ لهم سجن"(٦).

والحبس والسجن لفظان مترادفان عند الفقهاء، ويقصدون به المكان الذي تنفذ فيه عقوبة الحبس أو السجن(٧). وقد تكررت كلمتا (الحبس)

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٧٤).
(٢) أدب القضاء، السروجي ص١٥٩.
(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٥/ ٣٩٨)، وينظر: الطرق الحكمية ص ٢٦٩.
(٤) تبصرة الحكام (٢/ ٣٠٩)، الطرق الحكمية (١/ ٢٧١).
(٥) تبصرة الحكام (٢/ ١٩٩-٢٠٠)، معين الحكام (١/ ١٧٧).
(٦) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٨٤).
(٧) ينظر: تبيين الحقائق (٤/ ١٧٩)، فتح القدير (٧/ ٢٧٧)، تبصرة الحكام (٢/ ٣٠٩)، الفتاوى لابن تيمية

و(السجن) في كتاب الله في أكثر من موضع؛ منها قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ﴾ [يوسف:٣٣].

السجن عند المعاصرين يعرف بأنه: تلك المؤسسات المعدة لاستقبال المحكوم عليهم بعقوبات مقيدة للحرية، وسالبة لها، حيث يحرم المحكوم عليهم من الخروج أو متابعة الحياة بشكل عادي، وتسمى تلك الأماكن بعدة تسميات؛ مثل: الإصلاحيات، أو مراكز التأديب، أو دور الإصلاح والتهذيب، أو التقويم، أو مؤسسات إعادة التربية، أو غير ذلك من التسميات[١].

ويلحظ أن مدلول مصطلح (السجن) عند غالب الفقهاء كما في تعريف ابن حزم و الكاساني وابن تيمية أعم من مدلوله في العرف المعاصر؛ فالسجن في العرف الفقهي يشمل أن يكون في مكان معد لذلك أو في أي مكان، أما مدلول السجن في العرف المعاصر فيشارك المدلول الذي ذكره الفقهاء المتقدمون إلا أنه أخص منه؛ فهو حبس في مكان مخصوص عن طريق السلطة القائمة[٢].

والمراد بالسجن في هذا البحث الإطلاق المعاصر؛ وهو الحبس في المكان المعروف.

المقصود بالمعنى العام للبحث هو: مجموعة الأحكام الفقهية والصور المتشابهة التي توجه التعامل مع المرأة المتهمة والمسجونة وفق تصور الفقه الإسلامي والمرجع في استنباط الضوابط الشرعية: كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وعمل الصحابة رضي الله عنهم، وفق مقاصد الشريعة من جلب المصالح، ودفع المفاسد.

(٢٥/ ٣٩٨).

(١) ينظر: الموجز في علم الإجرام والعقاب ص ١٧٥ (بتصرف).

(٢) انظر: السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية (٢/ ٤٠ - ٤٢).

المبحث الثاني
القبض على المرأة حكمه وضوابطه الشرعية

المطلب الأول
حكم استدعاء المرأة والقبض عليها

القبض عبارة عن إجراء نظامي يحدده النظام لجهات معينة تتمكن من خلاله من تقييد حرية الشخص لفترة زمنية معينة يحال خلالها لسلطة التحقيق لاستجوابه[1]. ونص نظام الإجراءات الجزائية (م١٠٧) إذا لم يحضر المتهم -بعد تكليفه بالحضور رسميًّا- من غير عذر مقبول، أو إذا خيف هروبه، أو كانت الجريمة في حالة تلبس، جاز للمحقق أن يصدر أمرًا بالقبض عليه وإحضاره، ولو كانت الواقعة مما لا يجوز فيها توقيف المتهم. (م١٠٨) إذا لم يكن للمتهم محل إقامة معروف، فعليه أن يعين محلًّا يقبله المحقق، وإلا جاز للمحقق أن يصدر أمرًا بإيقافه.

والفقهاء رحمهم الله تناولوا مسألة استدعاء المرأة إلى مجلس القضاء؛ حيث قسموا المرأة المدَّعَى عليها على قسمين:

الأول: المرأة البرزة[2]، وحكمها حكم الرجل في لزوم حضورها إذا دعيت لمجلس القضاء لعدم العذر، وبهذا قال الحنفية والشافعية والحنابلة الذين يوجبون حضور المرأة البرزة لأداء الشهادة؛ إذا تحملت شهادة

---

(١) ضمانات المتهم في مرحلة التحقيق طبقًا لنظام الإجراءات الجزائية السعودي الجديد دراسة تأصيلية تطبيقية ص ٢٩٩.

(٢) وهي التي اعتادت أن تبرز وتخرج لقضاء حوائجها، أو هي الكهلة التي لا تحتجب احتجاب الشواب. ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع ص٤٨٨، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣٧٢/١).

مما يجوز شهادتها به وتوقفت الدعوى على حضورها، ولا يقبل في هذه الحالة الشهادة على شهادتها إلا إذا وجد مانع من الحضور كمرض وسفر، فيرسل لها القاضي من يسمع شهادتها. واشترط الشافعية أنها إن كانت من خارج البلد مرافقة محرم، أو نسوة ثقات، أو امرأة؛ احتياطًا لحق الآدمي. والمالكية لا يفرقون في أداء شهادة المرأة بين البرزة وغيرها، والحكم عندهم أنها تنقل الشهادة عنها؛ لما ينالها من الكشف والمشقة.

وفي التقاضي صرح الحنابلة أنه إن اُدعي على المرأة البرزة أحضرها القاضي؛ لعدم العذر، ولا يعتبر لإحضارها في سفرها هذا محرم؛ لتعين السفر عليها، ولأنه حق آدمي وهو مبني على الشح والضيق[1].

الثاني: المرأة غير البرزة (المخدّرَة)[2]. وهذه المرأة لا تكلف بالحضور عند أكثر الفقهاء، قاله الحنفية والمالكية، وهو أصحهما عند الشافعية، وبه قال الحنابلة. فتؤمر بالتوكيل، ولا يجب إحضارها؛ لما فيه من الكشف والمشقة والضرر، فإن توجهت عليها اليمين بعث القاضي أمينًا -معه شاهدان- يستحلفها بحضرتهم، أو يبعث إليها من يفصل بينها وبين خصمها. ويرى بعض العلماء أنه يلزمها الحضور كغيرها من المدعى عليهم، وهو وجه عند الشافعية قاله القفال[3].

(١) حاشية ابن عابدين (٢٨٢/٧، ٣٩٣)، تبصرة الحكام (١ /٥٠)، روضة الطالبين (١٩٧/١١)، نهاية المحتاج (٨ / ٢٨٢)، كشاف القناع على متن الإقناع (٦ / ٤٣٩).

(٢) وهي التي تكون من ربات الخدور ولم يعهد لها الخروج، ولا تبرز لقضاء حوائجها، و لا يكثر خروجها لحاجات متكررة كشراء قطن بأن لا تخرج أصلًا، أو تخرج نادرًا لنحو عزاء، أو حمام، أو زيارة؛ لأنها غير مبتذلة بهذا الخروج بخلافه لنحو مسجد. نهاية المحتاج (٢٨٢/٨). ثم من لا تخرج أصلًا إلا لضرورة فهي مخدرة، ومن لا تخرج إلا نادرًا لعزاء أو زيارة أو حمام مخدرة أيضًا على الأصح. ويكفي أن لا تصير متبذلة بكثرة الخروج للحاجات المتكررة، كشراء الخبز والقطن، وبيع الغزل ونحوه. روضة الطالبين (١١ / ١٩٧-١٩٨)، نهاية المحتاج (٣٦٤/٤).

(٣) حاشية ابن عابدين (٢٨٢/٧، ٣٩٣)، تبصرة الحكام (١ /٥٠)، روضة الطالبين (١٩٧/١١)، نهاية المحتاج (٨ / ٢٨٢)، كشاف القناع (٦ /، ٤٣٩)،، وينظر: التحقيق الجنائي في الفقه الإسلامي: دراسة فقهية مقارنة مع دراسة تطبيقية لنماذج من التحقيق الجنائي في المملكة العربية السعودية ص ١٧٥، ملخص ضمانات التحقيق الجنائي مع المرأة ص ٨٤-٨٥.

قلت: ويخرج على قول الجمهور: وجوب حضور المرأة البرزة للشهادة؛ جواز القبض على المرأة في حال التهمة؛ لما في حضور المتهمة من مصالح؛ كإنصاف المظلومين، واستتباب الأمن، وإرجاع الحقوق لأهلها، لحفظ حق الخصم، وغيرها من المصالح[1]. وكما هو واضح من نظام الإجراءات (م١٠٧) أن الهدف من القبض على المتهمة هو ضمان سلامة التحقيق، والحيلولة دون تمكينها من الهرب. ويمكن أن يكون من المبررات أيضًا خشية العبث بأدلة الدعوى أو التأثير على الشهود أو تهديد المجني عليه، ووقاية المتهمة من احتمالات الانتقام منها[2]. ونظام الإجراءات الجزائية يمنع من القبض على أي إنسان، أو توقيفه إلا في الأحوال المنصوص عليها نظامًا ولا يكون التوقيف أو السجن إلا في الأماكن المخصصة لكل منهما. ويحظر النظام إيذاء المقبوض عليه بأي شكل من أشكال الإيذاء الجسدي أو المعنوي.

المطلب الثاني
الضوابط الشرعية للقبض على المرأة

حفظ الشرع للمرأة كرامتها في جميع الأحوال، ومنها حال القبض عليها والتحقيق معها بارتكاب جريمة أو جناية؛ ووضع ضوابط من أهمها:

١. اشتراط وجود المحرم معها عند استدعائها أو التحقيق معها، فلا يجوز إجراء التحقيق مع النساء إلا بحضور محرم لهن أو من يقوم مقامه جاء في (م ٤٩) من نظام مديرية الأمن العام[3]. ووضع البدائل عند تعذر وجود المحرم، وإذا تعذر وجود المحرم فيتم التحقيق معها بحضور لجنة تضم إلى جانب المحقق عضوًا من المحكمة الشرعية وعضوًا من

(١) ملخص ضمانات التحقيق الجنائي مع المرأة ص ٨٢.

(٢) ضمان الحرية الفردية، عبدالحميد إبراهيم، بحث مقدم إلى مجلس القضاء الأعلى ١٩٨٨، ص ٥٣.نقلا ضمانات المتهم في مرحلة القبض والتوقيف، عمر عادل، منتديات دار العلوم القانونية والإسلامية http://www.adelamer.com/vb/showthread.php.

(٣) الصادر بالمرسوم الملكي رقم) ٣٥٩٤ (وتاريخ ١٣٦٩/٣/٢٩هـ.

هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. جاء في تعميم وزارة الداخلية[(١)] يمنع أي إجراء يؤدي إلى تحقق الخلوة المحظورة شرعًا لأي سبب[(٢)].

٢. إذا كان مع المقبوض عليها أسلحة أو أدوات قد تستخدمها في إيذاء نفسها أو غيرها، فيحق تفتيشها وتجريدها وضبط الأسلحة ونحوها، وتندب (ترسل) لذلك أنثى أو أكثر بحسب الحاجة، مراعاة لأحكام الشرع في النهي عن مس المرأة الأجنبية كما ستأتي الإشارة إليه.

٣. إذا قبض على المرأة في حال سكر فلا تستنكه من قبل الرجال؛ لما يترتب على ذلك من محظورات. وتندب (ترسل) لذلك امرأة عند الحاجة إليه، ولكن هل تعد طريقة الاستشمام وسيلة لإثبات حد السكر؟[(٣)]. صدر قرار هيئة كبار العلماء بالأغلبية المتضمن ثبوت الحد بوجود رائحة الخمر مع وجود قرينة أخرى يقتنع بها القاضي[(٤)]، وجرى العمل عليه في بعض الأحكام القضائية[(٥)].

---

(١) رقم ١٦(س) ٢٩٥٥ / في ١٣٩٩/٨/١ه.

(٢) ملخص ضمانات التحقيق الجنائي مع المرأة ص ٨٤-٨٥، التحقيق الجنائي الشرطي مع المرأة المتهمة في ضوء خصوصية المرأة في المجتمع السعودي ص ١١٧.

(٣) اختلف الفقهاء رحمهم الله في إثبات حد الخمر بالاستشمام على ثلاثة أقوال: الأول: لا يثبت حد الخمر بالاستشمام مطلقا، وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه. الثاني: ثبوت حد الخمر بالاستشمام مطلقًا، وهذا قول المالكية وأحمد في رواية. الثالث: ثبوت حد الخمر بالاستشمام إذا انضم مع الاستشمام قرينة أخرى كأن يكون المستشم مشهورًا بشرب الخمر مدمنا عليها، أو يوجد مع جماعة شهروا بالفسق ويوجد معهم خمر، أو يوجد مع الرائحة عوارض السكر والتقيؤ روي عن عمر بن الخطاب وعبدالله بن الزبير رضي الله عنهما. ينظر: المبسوط (١٧١/٩)، حاشية الدسوقي (٣٥٣/٤)، روضة الطالبين (١٧٠/١٠)، الإنصاف (٢٣٣/١٠)، فتح الباري (٥٠/٩).

(٤) رقم ٥٣، والتأريخ ١٣٩٧/٤/٤هـ المبلغ بتعميم (و) رقم ١٢/٧٣/ت، في ١٣٩٧/٦/١١هـ. التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل خلال ٧٤عامًا، أعدته لجنة متخصصة بالوزارة، وزارة العدل، ط٢، ١٤١٩هـ، ج٣، ص٤٨٧ ٤٨٨.
ونظرًا لما في الاستشمام من خطورة نقل بعض الأمراض من المستنكه بفتح الكاف إلى المستنكه بكسرها كالسل الرئوي والدرن ونحوهما: تعميم (و) رقم ١٣/ت/٢٣٨٦، في ١٤٢٥/١/٢٢هـ، المبلغ فيه تعميم سمو وزير الداخلية رقم ٨٩١٤٠/١٦، والتأريخ ١٤٢٤/١١/١هـ.. فقد لجأت بعض الجهات المختصة إلى استخدام بعض الوسائل العلمية الحديثة كالبالون والشريط اللاصق والتحليل الكيميائي لقياس نسبة تركيز الكحول. ومن القرائن المذكورة في هذه الأحكام القضائية: ثبوت ايجابية عينة الدم للكحول. وجود سابقة شرب مسكر. ثبوت حيازته لمسكر. وجوده مع أشخاص ثبت شربهم للمسكر.

(٥) انظر: القرار الصادر من محكمة الزلفي برقم ١/٥/ق، في ١٤٢٧/١/٨هـ، المصدق من محكمة التمييز بالرياض برقم ٧٣/ج٥/أ، والتأريخ ١٤٢٧/٢/٥هـ؛ القرار الصادر من محكمة الزلفي برقم ٤٥/٥/ق، في ١٤٢٨/٤/٢٥هـ المصدق من محكمة التمييز بقرارها رقم ٧٠٥/ج٢/أ، والتأريخ ١٤٢٨/٩/٤هـ.

وحكم الأخذ برأي النساء في استشمام المرأة يبنى على حكم اعتبار شهادة النساء في ذلك؛ فإن كان الاستشمام للمرأة المشتبه في تعاطيها هو إقامة الحد عليها بناء على هذه الشهادة فلا تقبل شهادتهن، لأن شهادة النساء في الحدود غير مقبولة باتفاق الفقهاء[(١)]، وإن كان الاستشمام لتعزير المرأة، أو استخدام ذلك كدليل للحصول على إقرارها فيجوز، لأنه من قبيل شهادة النساء منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبًا[(٢)].

٤. معاملة المقبوض عليها معاملة حسنة امتثالًا لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء:٧٠]، وعدم التعدي عليها بأي صورة من صور الإيذاء الجسدي أو المعنوي[(٣)].

٥. يكفل للمقبوض عليها حق الاستعانة بوكيل أو محام للدفاع عنها نصت (م٦٤ إجراءات) للمتهم حق الاستعانة بوكيل أو محام لحضور التحقيق.

٦. تحديد مدة القبض (م٣٤ إجراءات): أنه يجب على رجل الضبط الجنائي أن يسمع فورًا أقوال المتهم المقبوض عليه، وإذا لم يتمكن المتهم من تبرئة نفسه من الجريمة المنسوبة إليه، فعلى رجل الضبط الجنائي إرساله خلال أربع وعشرين ساعة مع المحضر إلى المحقق الذي يجب عليه أن يستجوب المتهم المقبوض عليه خلال أربع وعشرين ساعة، ثم يأمر بإيقافه أو إطلاقه[(٤)].

---

(١) ينظر: المبسوط (١٦/ ٢١٧)، البحر الرائق (٥٧/٧)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٨/ ٢٠٩)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (٣/ ٤٥٩)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ٢٨٢).

(٢) المبسوط (١٠١/٧)، بدائع الصنائع (٤٦/٧)، فتح القدير(٣١٢/٥)، الذخيرة (٢١/١٠)، التاج والاكليل (٢١٢/٨)، بداية المجتهد (٢٨٤/٤)، مغني المحتاج (٦/ ٣٦٨-٣٦٩)، شرح منتهى الإرادات (٦٠٠/٣)، كشاف القناع(٤٣٦/٦)، ملخص ضمانات التحقيق مع المرأة، ص٦٩، طرق إثبات حد المسكر، موقع مركز الدراسات القضائية التخصصي، د. ناصر بن داود.

(٣) ضمانات المتهم في مرحلة التحقيق طبقًا لنظام الإجراءات الجزائية السعودي الجديد ص ٣٥٤ بتصرف.

(٤) ملخص ضمانات التحقيق مع المرأة ص٨١-٨٢.

المبحث الثالث
تفتيش المرأة المتهمة حكمه وضوابطه الشرعية

المطلب الأول
تعريف التفتيش

التفتيش لغة: الفَتّشُ والتَّفْتِيشُ: الطلبُ والبحثُ[١] وفتش عَن الشَّيْء فتشًا سَأَلَ عَنهُ واستقصاه، و (المفتش) موظف يقوم بتفتيش أَعمال حكومية أَو غَيرهَا (محدثة)[٢]. فالمقصود الطلب والبحث والاستقصاء. وفي اصطلاح الفقهاء: لا يخرج معنى التفتيش عن البحث والاستقصاء[٣].

وفي المصطلح الجنائي: هو البحث لضبط أدلة الجريمة وكل ما يفيد في كشف الحقيقة، من أجل إثباتها أو إسنادها للمتهم، سواء كان محله شيئًا، أو شخصًا، أو مكانًا[٤].

التعريف المختار: التفتيش الجنائي: هو إجراء من إجراءات التحقيق تقوم به سلطة حددها النظام، للبحث والتقصي لضبط أدلة جريمة معينة وكل ما يفيد في كشف الحقيقة في محل له حرمة شرعية سواء كان ذلك المحل سكنًا أو ما في حكمه أو شخصًا أو عينًا وفقًا لأحكام الشريعة وللإجراءات النظامية الموجودة في نظام الإجراءات الجزائية أو غيره من

(١) ينظر: لسان العرب (٦/ ٣٢٥) مادة (فتش).
(٢) ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٦٧٢)
(٣) الموسوعة الجنائية الإسلامية ص٢٧٤.
(٤) الموسوعة الجنائية الإسلامية ص ٢٢٥.

الأنظمة التي لا تتعارض معه الشريعة الإسلامية [١]. قلت: العين هنا تشمل: الرسائل والكتب وأجهزة الهاتف والجوال والسيارات والحواسيب ونحوها.

المطلب الثاني
حكم التفتيش في الشريعة الإسلامية

عنيت الشريعة الإسلامية بحرمة المسكن؛ لأنه مستودع أسرار الشخص ومعقل خصوصياته؛ لذا حرم الشرع دخول المساكن، أو حتى النظر إليها من غير إذن ساكنيها، وذلك من أجل حماية المساكن وحفظ كرامة الأشخاص، وصيانة الأعراض والأموال. قال ابن العربي: الله سبحانه وتعالى خصص الناس بالمنازل، وسترهم فيها عن الأبصار، وملكهم الاستمتاع بها على الانفراد، وحجز على الخلق أن يطلعوا على ما فيها من خارج أو يلجوها بغير إذن أربابها؛ لئلا يهتكوا أستارهم، ويبلوا في أخبارهم [٢].

وقد وردت نصوص شرعية كثيرة تؤيد ذلك، منها:

١. قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [النور].

وجه الدلالة: هذا تبيان من الله بحرمة دخول المنازل حتى لو كانت خالية، لأن الإذن يفيد معنيين. أحدهما: الدخول على أهل البيت. والثاني: كشف البيت واطلاعه، فإن لم يكن هنالك أحد محتجب فالبيت محجوب لما فيه، وبما فيه، إلا بإذن من ربه [٣].

---

(١) ضمانات التحقيق مع المرأة ص٥٢ – ٥٣.
(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٣٦٩).
(٣) أحكام القرآن لابن العربي (ج٣ ص٣٧٤).

٢. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ ﷺ: «لَوْ أَنَّ امْرَأً اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ فَخَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ»[(١)].

وجه الدلالة: الحديث محمول على ما إذا نظر في بيت الرجل فرماه بحصاة ففقأ عينه. أصحهما عند الشافعية جوازه لظاهر هذا الحديث[(٢)]. قلت: إذا كان الاطلاع على حرمة البيت بالنظر يستوجب هدر عينه مما يدل على تحريمه فالتفتيش من باب أولى.

بناء على هذا الأصل العظيم في الشريعة الإسلامية فإنه لا يجوز لآحاد الناس دخول المساكن بغير إذن أهلها، ولا يجوز لهم تفتيشها، ولا تفتيش الأشخاص لأي سبب من الأسباب. وهذا الأصل في حرمة المساكن وساكنيها يهدف إلى حماية حرمة الأشخاص والمساكن في الأحوال العادية التي لم يرتكب فيها الإنسان جريمة ولم تقم حوله شبهات تستدعي مخالفة هذا الأصل، ولكن لو اتهم الإنسان، وقامت الدلائل والقرائن ضده؟ هل يبقى على هذا الأصل أم يجوز انتهاك بعض حرماته تحقيقًا لمصلحة أعلى؟. مع تقرير أن حرمات الإنسان واجبة الصيانة لكن ذلك مشروط بعدم وجود ما يوجب النيل منها. وقد نص الفقهاء على مسألة التفتيش حال تخفي المطلوب وامتناعه فيأَمَرَ السُّلْطَانُ مَن يَثِقُ به من أَهْلِ الصَّلاحِ بِعَزْلِ النِّسَاءِ إِلَى نَاحِيَةٍ من الْمَوْضِعِ الَّذِي هُوَ فيه، وَيُفَتِّشُ الْمَوْضِعَ الَّذِي يَطْمَعُ بِهِ فِيهِ، حَتَّى يُفَتِّشَ جَمِيعَ الْمَوَاضِعِ[(٣)]. وفي مسألة ما إذا ادعى الطالب تفتيش مسكن المطلوب عند ادعائه العدم، فالحق أن يفتش مسكنه[(٤)]. وعليه فيجوز للسلطة العامة عند الضرورة أو الحاجة ومقتضى المصلحة العامة دخول المنازل وتفتيشها، وتفتيش الأشخاص، بشرط أن يأذن ولي الأمر، أو من يفوضه[(٥)].

(١) متفق عليه؛ صحيح البخاري، باب مَن اطَّلَعَ في بَيْتِ قَوْمٍ فَفَقَئُوا عَيْنَهُ، فَلاَ دِيَةَ لَهُ، ح٦٩٠٢، (٩/١١)، صحيح مسلم، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، ح٢١٥٨.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤ / ١٣٨).

(٣) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (١/ ٣٧٠)

(٤) التاج والإكليل لمختصر خليل (٥/٦١٥)، الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة ص: ٢٧٦.

(٥) الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة ص: ٢٧٤.

ونص النظام الأساسي للحكم على حماية حقوق الإنسان عمومًا بما في ذلك حرمة شخصه ومسكنه وذلك من خلال (م٢٦) التي نصت على أن تحمي الدولة حقوق الإنسان وفق الشريعة الإسلامية، كما نص النظام صراحة على حماية المسكن (م٣٧) التي نصت على أن للمساكن حرمتها، ولا يجوز دخولها بغير إذن صاحبها، ولا تفتيشها، إلا في الحالات التي يبينها النظام، وهذا ما قررته (م ٢، ٤٠ إجراءات)، حرمة الأشخاص، وعدم جواز القبض عليهم أو تفتيشهم إلا في الأحوال المنصوص عليها نظامًا كما سيأتي. وقد وردت الأدلة من الكتاب والسنة والأثر على مشروعية التفتيش إذا اقتضت الضرورة ذلك(١). وكما ضمنت الشريعة الإسلامية حرمة المنازل فهي تضمن حرية الشخص وحرمته في نفسه من باب أولى، فلا يجوز المساس بجسم الإنسان أو تحسسه بدون وجه حق؛ لما في ذلك من اعتداء على حرمة الإنسان وكرامته، فلا يجوز التعدي على حرمة الشخص وهذه الحرمة تحمي جسده وملابسه وماله وما يوجد معه من أمتعة. وهذا هو الأصل فلا يجوز المساس بهذه الحرمة إلا في الأحوال التي تقتضي ذلك، وهي أحوال محددة تتفق مع القواعد الفقهية: الضرورات تبيح المحظورات. الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. الضرر يزال. إذا تعارضت مفسدتان روعي ارتكاب أخفهما في سبيل دفع أشدهما(٢). وفي ضوء هذه المبادئ الشرعية نصت الأنظمة على حمايتها أسرار الناس وحرماتهم وعدم انتهاكها بدون مسوغ مشروع، نصت (م ٤٠ إجراءات) على ما يلي: للأشخاص ومساكنهم ومكاتبهم ومراكبهم حرمة تجب صيانتها، وحرمة الشخص تحمي جسده وملابسه وماله وما يوجد معه من أمتعة وتشمل حرمة المسكن كل مكان مسور أو محاط بأي حاجز أو معد لاستعماله مأوى(٣).

(١) ضمانات تفتيش المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودي ومدى توافقها مع المواثيق الدولية لحقوق الإنسان ص٢٥-٢٦، ٣١.

(٢) ضمانات تفتيش المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودي ص ٩٥- ٩٦. وينظر في تخريج القواعد الفقهية: الفروق (٤/ ١٤٦)، الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٤٥)، شرح القواعد الفقهية (ص: ١٩٩)، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية (ص: ٣٣٨)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (١/ ٢٢٦).

(٣) ضمانات تفتيش المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودي ص ٢١.

الأدلة على مشروعية التفتيش:

١. قوله تعالى: ﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ ﴾ [يوسف:٧٦].

وجه الدلالة: لجوء يوسف عليه السلام إلى تفتيش الأوعية بعد الإعلان عن سرقة صواع الملك يدل على أن التفتيش مشروع للتحقق من مرتكب الجريمة[١].

٢. أن سعد بن معاذ حكم في بني قريظة، فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم فكان يُكشف[٢] عن مؤتزر المراهقين، فمن أنبت منهم قتل، ومن لم ينبت جعل في الذراري[٣].

٣. عن علي رضي الله عنه، أنه قال للمرأة التي حملت كتاب حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه، فأنكرته: (لتخرجن الكتاب أو لأجردنك) فلما رأت الجد أخرجته من عقاصها[٤].

وجه الدلالة من الأحاديث: هذا تفتيش قام به الصحابة بإقرار من الرسول ﷺ مما يدل على جوازه عند قيام القرائن والأدلة على التهمة.

قال ابن القيم: "فقال المدعي للحاكم: المال معه وسأل تفتيشه وجب على الحاكم إجابته إلى ذلك، ليصل صاحب الحق إلى حقه؛ وقد كان الأسرى من قريظة يدعون عدم البلوغ فكان الصحابة يكشفون عن مآزرهم بأمر رسول الله ﷺ فيعلمون بذلك البالغ من غيره"[٥].

---

(١) ينظر: الإجراءات الاستدلالية ص ٨٧ (بتصرف).

(٢) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١٠٦/٣): ينبغي أن يُقرأ قوله: يكشف بالضم على البناء لما لم يسم فاعله، لأن سعدًا مات عقب الحكم ولم يتول تفتيشهم، ويؤيد ذلك حديث أسلم الأنصاري

(٣) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب الجهاد باب إذا نزل العدو على حكم رجل، رقم ٣٠٤٣(١٩١/٦)، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم، حديث رقم ١٧٦٨. قال ابن حجر: التلخيص الحبير (٣/ ١٠٦) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ دُونَ قِصَّةِ الْإِنْبَاتِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ.

(٤) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب الجاسوس، ح٣٠٠٧، (٥٩/٤)، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم، ح٢٤٩٤.

(٥) الطرق الحكمية ص٩.

٤. ومما يؤكد مشروعية التفتيش الاستناد إلى القواعد الفقهية مثل: قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة: الضرر يزال[١] فإذا كان دخول المنازل هو أمر خطير فإن الضرورة تقضي بدخول المنزل على أن تقدر هذه الضرورات بقدرها. فيكون الدخول للمكان بهدف معاينة مسرح الجريمة، ووصف المكان والأشياء المتعلقة بها وإثبات حالة أطرافها سواء الجاني أو المجني عليه أو الشهود، قبل طمس الآثار واختفائها[٢].

الهدف من التفتيش الجنائي جملة أمور منها[٣]: الغاية من التفتيش هي البحث عن الأشياء المتعلقة بالجريمة الجاري جمع الاستدلالات أو حصول التحقيق بشأنها، ومن ذلك: ضبط الآثار المتخلفة عن ارتكاب الجريمة، مثل الملابس الملوثة بالدماء. ضبط الأشياء المستخدمة في الجريمة، كالأسلحة، والعصي، والطلقات، ونحو ذلك. البحث عن المسروقات، أو الأشياء الممنوعة. البحث عن الأدلة المادية التي يستند عليها في توجيه الاتهام، كضبط النقود المسلمة قيمةً لمخدر في جيب المتهم، أو في منزله، أو في سيارته.

المطلب الثالث
الضوابط الشرعية لتفتيش المرأة[٤]

إذا كان التفتيش لضرورة أو حاجة تمليها إجراءات التحقيق للوصول

(١) ضمانات التحقيق مع المرأة ص ٥٩. والقواعد الفقهية تم توثيقها في الهامش ٥١.

(٢) ضمانات تفتيش المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودي ص٥٥.

(٣) الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة ص ٢٧٧-٢٧٨، ضمانات تفتيش المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودي ص ١٨، ٤٨.

(٤) تعميم وزارة الداخلية رقم (١٦س/٢٩٥٥) في ١٣٩٩/٨/١هـ والقواعد الواردة في تعميم الأمن العام رقم (١١٨٨/ج/ن) وتاريخ ١٣٩٩/٦/١٩هـ، ملخص ضمانات التحقيق الجنائي مع المرأة ص ٨٣- ٩٣، وينظر: التحقيق الجنائي الشرطي مع المرأة المتهمة ص ١١٩.

للحقيقة، فيكون بناء على اتهام موجه إلى المتهمة التي تقيم في المسكن المراد تفتيشه ويصدر أمر من هيئة التحقيق بهذا التفتيش، نصت على ذلك (م٨٠إجراءات): (تفتيش المساكن عمل من أعمال التحقيق، ولا يجوز الالتجاء إليه إلا بناء على اتهام موجه إلى شخص يقيم في المسكن المراد تفتيشه بارتكاب جريمة، أو باشتراكه في ارتكابها، أو إذا وجدت قرائن تدل على أنه حائز لأشياء تتعلق بالجريمة..... مع مراعاة أنه لا يجوز دخول المساكن أو تفتيشها إلا في الأحوال المنصوص عليها نظامًا وبأمر مسبب من هيئة التحقيق والادعاء العام)(١). والتفتيش لا بد أن يتم وفق الضوابط الشرعية والنظامية التي تحقق التوازن بين الحفاظ على حرمة المتهمة وبين الحاجة للبحث عن الدليل ومعرفة الحقيقة؛ نظرًا لمراعاة كرامة المرأة وحفاظًا على حرمتها(٢).

أولًا: ضوابط ومعايير جودة تفتيش المرأة المتهمة في الشرع:

١. يكون الأمر بالتفتيش عند وقوع الجريمة فعلًا، ولا يجوز الأمر بالتفتيش لجريمة يتوقع حصولها مستقبلًا، مع توفر الدلائل الكافية التي تشير إلى نسبة الجريمة إلى شخص معين، وتقدير هذه الدلائل مناط بسلطة التحقيق تحت إشراف هيئة التحقيق والادعاء العام(٣)، ويجوز التفتيش عند جواز القبض على المتهمة نظامًا، وتعليل ذلك أنه إذا جاز القبض على الشخص جاز تفتيشه من باب أولى. أو أن يكون التفتيش مفيدًا في الكشف عن الجريمة لوجود قرائن؛ ولا يجوز في غير هذه الأحوال لضمان عدم اتخاذ التفتيش وسيلة للتعدي على حريات الآخرين وحقوقهم وانتهاك حرمات البيوت بدون حاجة. وهذه الفائدة تظهر

---

(١) الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة (ص: ٢٢٦، ٢٧٧، ٢٧٩)، كما جاء في الفقرتين (٤٢/٧ و ٤٢/ ٢) من مشروع اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية.

(٢) ضمانات تفتيش المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودي ص١٠١.

(٣) ضمانات المتهم في مرحلة التحقيق ص ٢٢١، الإجراءات الاستدلالية ص ٨٩.

في ضبط أشياء تعين في كشف حقيقة الجريمة سواء كانت المضبوطات في حيازة المتهمة أو في الموقع المراد تفتيشه[١] وهذا ما قررته (م/٤٤ إجراءات): (أن تقوم قرائن أثناء تفتيش منزل المتهم أنه يخفي معه أشياء تفيد في كشف حقيقة الجريمة الواقعة).أو في (حالة الاشتباه، أن يتضح من أمارات قوية أن هذا التفتيش سيفيد في التحقيق).كما في (م ٥٤ و م٨١ إجراءات)[٢] أو في حالة التلبس بالجريمة، كما جاء في (م ٤٣ إجراءات). أو في حالة الرضا من صاحب الشأن، فيجوز لرجل الضبط الجنائي دخول المسكن وتفتيشه، إذا قرر صاحبه رضاه بذلك كتابة، كما بينت ذلك الفقرة ٩/٤١ من مشروع اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية[٣].

٢. تحديد الوقت المناسب للتفتيش: سبق أن التفتيش إجراء يمس الحرية الشخصية، وفيه تعدٍّ على حرمة البيوت، لذا يلزم عند المصلحة والحاجة له تخصيص مدة زمنية له ومراعاة الوقت المناسب لتنفيذه. وقد حدد نظام الإجراءات الجزائية زمن التفتيش نهارًا من بعد شروق الشمس وقبل غروبها ولا يجوز دخول المساكن ليلًا. واستثنى النظام صورة واحدة يجوز فيها دخول المساكن ليلًا وهي حال التلبس بالجريمة. (م٥١ إجراءات) ولو بدأ التفتيش قبل غروب الشمس بساعة مثلًا ثم اضطر القائمون للاستمرار أكثر من ساعة ودخل الليل وهم يقومون بعملهم بشكل متواصل، فلا ضير في ذلك. وحظر التفتيش ليلًا فيه مراعاة للسكان وراحتهم، وفيه احترام للكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان وحريته خلال فترة الراحة والنوم، حيث إن إجراء التفتيش للمكان ليلًا يثير الرعب والهلع، خاصة في

(١) ضمانات المتهم في مرحلة التحقيق ص ٢٢١- ٢٢٢.
(٢) الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة ص: ٢٧٩.
(٣) ملخص ضمانات التحقيق الجنائي مع المرأة ص ٥٥.

نفوس أفراد العائلة الأبرياء كالأطفال والنساء ويسبب سخطًا وكرهًا للجهة القائمة عليه(١).

٣. يشرع لرجل الضبط تفتيش أمتعة المرأة وملابسها التي ليست على جسدها (ما عدا ذلك من الأمتعة الخارجة عن جسد المرأة وملابسها فيجوز لرجل الضبط إجراؤه بنفسه)، كما جاء في الفقرة (٤٢/٥) من مشروع اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية.

٤. لا يجوز لرجل الضبط أن يباشر تفتيش جسد المرأة المتهمة وما يتصل به من ملابس وما لا يطلع عليه إلا النساء؛ لما فيه من النظر لما يدعو للفتنة، ولحرمة مس المرأة الأجنبية. وقد نص الفقهاء على تحريم مس المرأة الأجنبية(٢). فتندب امرأة لتفتيش جسد المتهمة كما نص على ذلك الفقهاء، قال ابن فرحون: "وإن كان الذي عليه الحق امرأة، أمر السلطان امرأة تعرفها بالتفتيش عليها، فإن أخرجتها عرضت على من يعرفها، ويعرف عينها، ويثبت عند القاضي أنها هي المقرة المشهود عليها بجميع ما ذكر عنها وقضى عليها"(٣) وفي الفتاوى الهندية: (وإذا لم يجدوه يأمرون النساء حتى تفتشن النساء فربما تزيا بزي النساء)(٤)؛ وخصوصًا أن الحاجة تدعو أحيانًا للبحث عن الأشياء المتعلقة بالجريمة في أماكن حساسة جدا من جسد المتهمة.

الأدلة على تحريم مس المرأة الأجنبية:

أ. قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور:٣٠].

---

(١) ضمانات تفتيش المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودي ص ١٠٧.

(٢) انظر: المبسوط، (١٠/١٥٤)، بدائع الصنائع (٥/١٢٣)، تبيين الحقائق (٦/١٨)، بلغة السالك (١/٢٩٠)، مغني المحتاج (٤/٢٠٨)، نهاية المحتاج (٦/١٩٣)، الإنصاف (٨/٣٠)، شرح منتهى الإرادات (٢/٦٢٧).

(٣) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (١/ ٣٧٠).

(٤) الفتاوى الهندية (٣/ ٣٣٧).

وجه الدلالة: الآية أمرت بغض البصر، وحظرت النظر، واللمس من باب أولى؛ إذ هو أغلظ من النظر[1].

ب. عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّه ﷺ: « لَأَنْ يُطْعَنَ فِي رَأْسِ أَحَدِكُمْ بِمِخْيَطٍ مِنْ حَدِيدٍ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمَسَّ امْرَأَةً لَا تَحِلُّ لَهُ »[2].

وجه الدلالة: الوعيد الشديد لمن مس امرأة لا تحلّ له، يفيد التحريم.

وهذا ما قرره النظام: (إذا كان الشخص المطلوب تفتيشه أنثى وجب أن يكون التفتيش من قبل أنثى تندب لذلك) (م ٤٢ إجراءات). ولا يجوز تفتيش جسم المرأة المتهمة وما يتصل به من ملابس إلا من قبل أنثى يندبها رجل الضبط الجنائي، كما جاء في الفقرة (٤٢/٥) من مشروع اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية.

ت. تفتيش ملابس المتهمة المتصلة بها لا يجوز؛ لأن الملابس والأمتعة تستمد حرمتها من حرمة الشخص، فإذا كانت متصلة بالشخص اتصالًا مباشرًا أو غير مباشر[3] فإن لها نفس الحرمة المقررة للشخص، ولا يجوز البحث والتفتيش فيها، إلا بالضوابط العامة لإجراء التفتيش[4].

مسألة: حكم تفتيش الأماكن غير الظاهرة من جسد المتهمة: يتطلب الحصول على الدليل أحيانًا ندب خبير أو طبيب لاستخراج ما أدخلته المتهمة

(١) أحكام القرآن للجصاص (٥/ ١٧٢)

(٢) قال في مجمع الزوائد (٣٢٦/٤): وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ. وقال في الترغيب والترهيب (٢٦/٣): رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ وَالْبَيْهَقِيّ وَرِجَال الطَّبَرَانِيّ ثِقَات رجال الصَّحِيح، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٧٧/١)، ح ٢٢٦.وينظر: التمهيد (٢٤٣/١٢)، الآداب الشرعية (٢٤٦/٢)، طرح التثريب (٤٤/٧– ٤٥)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٦/ ١٨)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/١٣).

(٣) والاتصال المباشر كأن يكون الشخص مرتديًا ملابسه أو يحمل أمتعته معه، وغير المباشر كأن لا تكون الأمتعة تحت يده مباشرة كأن يقوم بشحنها في الطائرة فهي وإن كانت غير متصلة مباشرة به إلا أن لها حرمة صاحبها.

(٤) ضمانات تفتيش المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودي ص ٩٦–٩٧.

في جوفها. ونظرا للحاجة إلى ذلك فيمكن القول بجواز تفتيش أعضاء المتهمة الداخلية كدم المتهمة ومعدتها التي يمكن تفتيشها عن طريق غسل المعدة لتحليل محتوياتها،، للوقوف على ما تحويه من آثار تفيد في كشف الحقيقة، أو عن طريق أخذ عينة من الدم لمعرفة نسبة المسكر مثلًا، وخاصة إذا ترتب على شربها للمسكر قضية جنائية أو قتلًا لأحد الأشخاص أو إتلافًا للأموال العامة أو الخاصة [1].

١. يسجل اسم المرأة القائمة التي ندبت لتفتيش الأنثى، وإثبات شخصيتها وعنوانها وأقوالها في المحضر كما جاء في الفقرة (٤٢/٤) من مشروع اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية.

٢. يجب أن يتم تفتيش المرأة بعيدًا عن أنظار الرجال، وإذا أخرجت المرأة الأشياء المراد ضبطها من ملابسها طوعًا فلا حاجة للتفتيش، ما لم يكن هناك سبب يسوغ الاستمرار فيه، كما جاء في الفقرة (٤٢/٦) من مشروع اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية. ويدل على ذلك ما روي عن علي رضي الله عنه، أنه قال للمرأة التي حملت كتاب حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه، فأنكرته: (لتخرجن الكتاب أو لأجردنك) فلما رأت الجد أخرجته من عقاصها [2].

٣. أما في القضايا التي تتطلب استشمامًا للمتهمة -كقضايا السُّكر والمخدرات-؛ فيجب على سلطة التحقيق أن تطلب من مدير المستشفى أن يكلف طبيبتين أو ممرضتين لاستشمام المرأة المتهمة، ويكون ذلك أيضًا بحضور محرم المرأة، وأن يثبت ذلك في التقرير الطبي [3].

(١) النظرية العامة للقبض على الأشخاص في قانون الإجراءات الجنائية ص٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) تعميم وزارة الداخلية رقم ١٦س/٢٩٥٥ في ١٣٩٩/٨/١ه، وتعميم الأمن العام رقم ١١٨٨/ج/ في ١٣٩٩/٦/١٩هـ.

ثانيًا: ضوابط تفتيش سكن المرأة المتهمة:

١. للمحقق أن يفتش أي مكان ويضبط كل ما يحتمل أنه استعمل في ارتكاب الجريمة أو نتج عنها، وكل ما يفيد في كشف الحقيقة بما في ذلك الأوراق والرسائل والمطبوعات والأسلحة وغيرها، وفي جميع الأحوال يجب أن يعد محضرًا عن واقعة التفتيش يتضمن الأسباب التي بني عليها ونتائجه، مع مراعاة أنه لا يجوز دخول المساكن أو تفتيشها إلا في الأحوال المنصوص عليها نظامًا وبأمر مسبب من هيئة التحقيق والادعاء العام. (م٨٠ إجراءات) لا يجوز التفتيش إلا للبحث عن الأشياء الخاصة بالجريمة الجاري جمع المعلومات عنها، أو التحقيق بشأنها ومع ذلك إذا ظهر عرضًا في أثناء التفتيش وجود أشياء تعد حيازتها جريمة، أو تفيد في كشف الحقيقة في جريمة أخرى، وجب على رجل الضبط الجنائي ضبطها وإثباتها في محضر التفتيش. (م٤٥إجراءات).

٢. يتم تفتيش المسكن بحضور صاحبه أو من ينيبه أو أحد أفراد أسرته البالغين المقيمين معه، وإذا تعذر حضور أحد هؤلاء وجب أن يكون التفتيش بحضور عمدة الحي أو من في حكمه أو شاهدين، ويمكن صاحب المسكن أو من ينوب عنه من الاطلاع على إذن التفتيش ويثبت ذلك في المحضر. (م ٤٦ إجرءات). والمقصود بمن في حكمه كنائب القبيلة أو شيخها في القرى والبوادي وهم عادة من الناس الذين يتمتعون بثقة لدى الأهالي وعلى علم بالأشخاص ومعرفة بالمنازل يعطي ضمانه أثناء قيام التفتيش و يشعر بالاطمئنان[1]. وإذا لم يكن في المسكن المراد تفتيشه إلا المتهمة وجب أن يكون مع القائمين بالتفتيش امرأة، كما جاء في (م ٥٢إجراءات).

(١) ضمانات تفتيش المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودي ص ١٠٤.

٣. يجب أن يمكن النساء من الاحتجاب قبل دخول المنزل.

٤. يجب عند تفتيش المسكن الذي به نساء أن يسمح لهن بمغادرته دون التعرض لهن إذا لم يكن الغرض من التفتيش ضبطهن ولا تفتيشهن، وأن يمنحن التسهيلات.

٥. يجب على المحقق وعلى كل من وصل إلى علمه بسبب التفتيش معلومات عن الأشياء والأوراق المضبوطة أن يحافظ على سريتها وألا ينتفع بها بأي طريقة كانت أو يفضي بها إلى غيره، إلا في الأحوال التي يقضي النظام بها (م٦٠ إجراءات) وإذا وجد رجل الضبط الجنائي في منزل المتهم أوراقًا مختومة أو مغلقة بأي طريقة فلا يجوز له أن يفضها، وعليه إثبات ذلك في محضر التفتيش وعرضها على المحقق المختص (م٤٨ إجراءات).

٦. قبل مغادرة مكان التفتيش توضع الأشياء والأوراق المضبوطة في حرز مغلق، وتربط كلما أمكن ذلك، ويختم عليها، ويكتب على شريط داخل الختم تاريخ المحضر المحرر بضبطها، ويشار إلى الموضوع الذي حصل الضبط من أجله (م٤٩ إجراءات).

٧. يجب أن يتضمن محضر التفتيش: اسم من قام بإجراء التفتيش ووظيفته وتاريخ التفتيش وساعته. نص الإذن الصادر بإجراء التفتيش، أو بيان الضرورة الملحة التي اقتضت التفتيش بغير إذن. أسماء الأشخاص الذين حضروا التفتيش وتوقيعاتهم على المحضر. وصف الأشياء التي ضبطت وصفًا دقيقًا.

٨. احترام الملكيات الخاصة الثابتة بموجب شرعي، والخصوصيات الممنوحة بموجب شرعي، فلا يجوز لرجال الضبط والتحقيق أو أي سلطة مخولة بذلك الدخول إلى محل مسكون إلا وفق الأحوال المبينة

في النظام، أو بطلب مساعدة من الداخل. ولا يجوز القيام بالتفتيش إلا بحضور المتهم أو وكيله، كما لا يجوز القيام بأعمال التفتيش أو الضبط.

٩. إثبات جميع الإجراءات التي اتخذت في أثناء التفتيش، والإجراءات المتخذة بالنسبة للأشياء المضبوطة (م٤٧ إجراءات) [(١)].

١٠. مدة التفتيش لم يحدد المنظم في المملكة العربية السعودية مدة معينة لسريان الإذن بالتفتيش في نظام الإجراءات الجزائية، ولكنه حدد ذلك في مشروع اللائحة التنفيذية بمدة سبعة أيام من تاريخ صدوره.

مسألة: حكم تفتيش المزارع والمنتزهات والأسواق التجارية:

يجوز للمحقق الجنائي تفتيش الأماكن العامة بدون إذن من هيئة التحقيق؛ لأنها لا حرمة لها [(٢)].

(١) الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة ص: ٢٨٠/ ٢٨١، الإجراءات الاستدلالية ص ٩٣-٩٤.

(٢) ضمانات المتهم في مرحلة التحقيق ص٣٣٦.

المبحث الرابع
التحقيق مع المرأة حكمه وضوابطه الشرعية

المطلب الأول
حكم التحقيق مع المرأة

كانت ممارسة التحقيق الجنائي في العصر الإسلامي الأول من مهام الإمام الأعظم (رئيس الدولة)، أو القضاة وبخاصة قضاة المظالم، أو ولاة الحسبة، أو الشرطة، أو ولاة الحرب[١].

وفي السعودية أسندت مهمة التحقيق لهيئة مستقلة، صدر بذلك نظام هيئة التحقيق والادعاء العام[٢] الذي أناط وأسند اختصاص التحقيق في الجرائم (التحقيق الجنائي) الذي كان من اختصاص الشرطة إلى جهة مستقلة والجهة المختصة بالتحقيق الجنائي هي: هيئة التحقيق والادعاء العام. كما صدر نظام الإجراءات الجزائية الذي ميز بين إجراءات الاستدلال[٣] فأسندها إلى رجال الضبط الجنائي، وبين إجراءات التحقيق وأسندها إلى هيئة التحقيق والادعاء العام بصفة أصلية[٤].

(١) المحقق الجنائي في الفقه الإسلامي، عبدالله آل خنين، ص٧-٨.

(٢) بالمرسوم الملكي رقم م (٥٦) وتاريخ ١٤٠٩/٢/٢٤.

(٣) تتخذ إجراءات الاستدلال بعد وقوع الجريمة مباشرة، حيث يقوم رجال الضبط الجنائي بجمع المعلومات المتعلقة بالجريمة وملاحقة مرتكبيها والمحافظة على الآثار والأدلة المتعلقة بها. وفي ضوء ما يتوفر من هذه المعلومات والأدلة تتخذ سلطة التحقيق والادعاء العام قرارها بحفظ الأوراق إداريًّا، أو بتحريك الدعوة الجزائية ومباشرة التحقيق فيها، أو بإحالتها إلى المدعي العام لرفعها إلى الجهة القضائية المختصة بناء على محضر إجراءات الاستدلال الذي أعد من قبل رجال الضبط الجنائي. حقوق المتهم في الفقه الإسلامي مقارنًا بنظام الإجراءات الجزائية السعودي ص٥٩.

(٤) حقوق المتهم في الفقه الإسلامي مقارنًا بنظام الإجراءات الجزائية السعودي ص٥٣.

وإسناد التحقيق(١) إلى هيئة مستقلة تتمتع بالاستقلالية والحياد أمر تحتمه الطبيعة الخاصة للتحقيق باعتباره يمس حرية الأفراد وحقوقهم، كما يعتبر ضمانة مهمة للمتهم عند التحقيق معه، ويفرغ الشرطة لمهمتها الأساسية الضبط الإداري والضبط الجنائي(٢)؛ وهو يؤدي لحسن سير العدالة بما يكفله من تخصص الأجهزة المختلفة(٣).

إجراءات التحقيق الجنائي مع المرأة تمر بظروف يصعب معها الجمع بين مقصد تحقيق العدل ونشر الأمن وحفظ الحقوق، ومقصد حفظ النسل الذي يتطلب صيانة المرأة وحفظ كرامتها، وصيانة المجتمع من الرذيلة وأسبابها؛ لذا أثبت الشرع للمرأة المتهمة حقوقًا يجب العمل والالتزام بها أثناء التحقيق الجنائي معها؛ للمحافظة على كرامة المرأة وحريتها، وصيانة المجتمع من ضياع العرض، وليتسنى للمحقق القيام بأعماله بعيدًا عن مواطن الشبه والريبة من جهة أخرى(٤). وقد وردت الكثير من النصوص تؤكد مشروعية التحقيق مع المرأة المتهمة بضوابط حددها الشرع؛ والشرع أولى المرأة عناية في كل الأحوال -ومنها: حال التحقيق-، من باب الحرص عليها، ومنعًا لحدوث التجاوزات في أثناء التحقيق معها.

الأدلة على مشروعية التحقيق الجنائي:

١. من القرآن:

أ. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾﴾ [الحجرات].

---

(١) وهو الذي يواجه فيه المتهم بأدلة الاتهام التي تعرض عليه دليلا ليقول كلمته فيها تسليما بها أو دحضا لها.

(٢) يستخدم مصطلح الضبط الجنائي في النظام الإجرائي السعودي مقابل مصطلح الضبط القضائي أو الضبط العدلي اللذين يستخدمان في بعض الدول، للدلالة على القيام بإجراءات ضبط الجريمة. وقد بدأ استخدام هذا المصطلح في السعودية مع صدور قرار وزير الداخلية ١٣٩٦/٢/١٥. حقوق المتهم في الفقه الإسلامي مقارنًا بنظام الإجراءات الجزائية السعودي ص٦١.

(٣) حقوق وضمانات المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودية ص٢١.

(٤) ينظر: ملخص ضمانات التحقيق الجنائي مع المرأة ص٤٧وما قبلها.

وجه الدلالة: التبين: يعني تفحص الشيء، والتصرف على حقيقة أمر وقوعه؛ ليصل من ذلك إلى ثبوت وقوعه أو نفيه، والقيام بهذا هو التحقيق(١).

ب. قوله تعالى: ﴿قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [يوسف].

وجه الدلالة: دل الشاهد من الآية: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ على مشروعية التحقيق(٢).

ج. قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨].

وجه الدلالة: الآية تأمر بالحكم بالعدل، والحكم بالعدل واجب وبالتحقيق الجنائي يتحقق الواجب. فمرحلة التحقيق الجنائي مرحلة مهمة قبل أن ينظر في الجريمة من قبل المحكمة ليتم إعطاء الواقعة طابعها الرسمي(٣). أن أداء الأمانات والحكم بين الناس مما أمر الله به فهو واجب، والإخلال به محرم، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والتحقيق الجنائي وسيلة لأداء الواجب والأمانة، والوسائل لها أحكام المقاصد(٤).

د. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء:١٣٥].

وجه الدلالة: شهادة المرء على نفسه إقرار والإقرار جواب للتحقيق فهو مشروع(٥).

---

(١) المحقق الجنائي في الفقه الإسلامي، عبدالله آل خنين ص٦.

(٢) تطوير مهارات التحقيق الجنائي في مواجهة الجرائم المعلوماتية دراسة تطبيقية ص١٤.

(٣) الحق الأدبي للمرأة ص ٥٧٤

(٤) أحكام المحقق الجنائي في الفقه الإسلامي (١/ ٣٧).

(٥) ينظر: التفسير القيم، ابن القيم (١/)١٧٩، الحق الأدبي ص ٥٧٥.

٢. **من السنة:**

أ. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم: «وَالَّذي نَفْسي بيَده لأَقضيَنَّ بَيْنَكُمَا بكتَاب الله جَلَّ ذكْرُهُ، المائَةُ شَاة وَالخَادمُ رَدٌّ عَلَيْكَ وَعَلَى ابْنك جَلْدُ مائَة وَتَغْريبُ عَام، وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَة هَذَا، فَإن اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا» فغَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا»[١].

وجه الدلالة: أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أنيسًا رضي الله عنه أن يسأل المرأة عن التهمة الموجهة إليها، للتحقق والتثبت من ارتكابها الجريمة، وإثبات إقرارها الذي يوجب ثبوت حد الزنا. وسؤالها هو تحقيق معها وهذا دليل على مشروعيته[٢].

ب. عَنْ أَنَس بْن مَالك رضي الله عنه، أَنَّ يَهُوديًّا رَضَّ رَأْسَ جَاريَة بَيْنَ حَجَرَيْن، فَقيلَ لَهَا: مَنْ فَعَلَ بك هَذَا؟ أَفُلاَنٌ أَوْ فُلاَنٌ، حَتَّى سُمِّيَ اليَهُوديُّ، فَأُتيَ به النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم «فَلَمْ يَزَلْ به حَتَّى أَقَرَّ به، فَرُضَّ رَأْسُهُ بالحجَارَة»[٣].

وجه الدلالة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل المرأة عن الشخص الذي اعتدى عليها، فلما أخبرته استجوب المتهم حتى أقر بالجريمة، وهذا الذي فعله الرسول صلى الله عليه وسلم يعد من التحقيق الجنائي، مما يدل على مشروعيته[٤].

٣. **من المعقول:**

أ. للتحقيق دور كبير في عملية الكشف عن الجريمة ومحاسبة الجاني، وأيضًا حماية الأبرياء من الاتهامات الباطلة التي قد توقع عليهم العقوبات ظلما[٥].

(١) متفق عليه: صحيح البخاري، باب الوكالة في الحدود، ح٢٣١٤، (١٠٢/٣)، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، ح١٦٩٧، (١٣٢٤/٣).
(٢) حقوق المتهم في الفقه الإسلامي مقارنًا بنظام الإجراءات الجزائية السعودي ص ١٥٧.
(٣) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يقر، ح ٦٨٧٦، (٤/٩)، صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات والمثقلات وقتل الرجل بالمرأة، ح١٦٧٢.
(٤) حقوق المتهم في الفقه الإسلامي مقارنًا بنظام الإجراءات الجزائية السعودي ص ١٥٧.
(٥) ضمانات المتهم في مرحلة التحقيق طبقا لنظام الإجراءات الجزائية السعودي الجديد دراسة تأصيلية تطبيقية ص ١٩٦، حقوق المتهم في الفقه الإسلامي مقارنًا بنظام الإجراءات الجزائية السعودي ص ١٥٤.

ب. العدالة تقتضي الجمع بين حقوق الإنسان، وحماية المجتمع من الجريمة مما يتطلب اتخاذ إجراءات تحقيق سابقة على حكم الإدانة، تقتضي غالبا المساس بالحقوق والحريات الشخصية، ولا شك أن عقاب المتهم والقصاص منه حال ثبوت الجرم مطلب مهم للوقاية من الإجرام؛ لكن في المقابل فإن التثبت من عدم معاقبة البريء يعد أيضًا مطلبًا. وهذا يقتضي أن تتوفر آليات للتحقيق والمحاكمة لمعرفة الحقيقة والتثبت من صحة الاتهام، أو بطلانه لضمان أمن واستقرار المجتمع، وتحقيق العدالة وحماية المتهم البري ء من إدانة ظالمة، وعقاب الجاني وفق إجراءات تحفظ كرامته[1].

المطلب الثاني
الضوابط الشرعية للتحقيق مع المرأة

أولًا: ضوابط تتعلق بمن يباشر التحقيق مع النساء:

اشترطت الشريعة في المحقق معايير وشروطًا تضمن أهليته للقيام بمهمة التحقيق على وجه يضمن أداء المهمة بجودة عالية ويضمن تحقيق العدالة والنزاهة والشفافية. وتنص الأنظمة على أن إجراءات التحقيق تتميز بطبيعة خاصة، وهي كونها ذات طبيعة قضائية، ولذلك اشترط فيمن يعهد إليه التحقيق الجنائي أن يكون مستكملا لشروط القضاء، فيشترط في المحقق ما يشترط في القاضي عند تعيينه.

ويمكن تقسيم معايير وشروط جودة اختيار المحقق إلى معايير وشروط عامة ومعايير وشروط خاصة:

(١) ضمانات استجواب المتهم أمام سلطة التحقيق في النظام الأساسي للمحكمة الدولية الجنائية لسنة ١٩٩٨ م: دراسة مقارنة بفقه الشريعة الإسلامية ص٨٧.

أولا: الشروط الواجب توفرها في المحقق[1]:

أ. أن يكون مسلما، مكلفا: (البلوغ - العقل). العدالة. الذكورة.

ب. سلامة الحواس: السمع والبصر والنطق؛ لأن (السلامة من الآفات أهيب لذوي الولايات)، ولأن هذه الآفات تمنع من قبول الشهادة عند بعض الفقهاء فتمنع من قبول ولاية التحقيق من باب أولى؛ لأن الشهادة ولاية خاصة، والتحقيق ولاية عامة[2].

ج. ألا يكون سبق له ارتكاب جريمة مخلة بالشرف. ونصت لائحة هيئة التحقيق والادعاء العام بالسعودية على الشروط الواجب توفرها في المحقق باعتبار أن هذه الهيئة هي السلطة المختصة بالتحقيق في الجرائم[3] فاشترطت فيمن يعين عضوًا في الهيئة، ما يلي: أ- أن يكون سعودي الجنسية. ب- أن يكون حسن السيرة والسلوك. ج- أن يكون متمتعًا بالأهلية اللازمة. د- أن يكون حاصلًا على شهادة إحدى كليات الشريعة بالمملكة أو شهادة أخرى معادلة لها، أو أن يكون حاصلًا على شهادة تخصص الأنظمة من إحدى جامعات المملكة أو شهادة أخرى معادلة لها. ويشترط في حالة المعادلة، أن ينجح في امتحان خاص يعقد لهذا الغرض. هـ- ألا يقل عمره عن اثنين

(١) ينظر: المعايير الشرعية والنفسية في التحقيق الجنائي ص ١٤١-١٤٤، حقوق المتهم في الفقه الإسلامي مقارنًا بنظام الإجراءات الجزائية السعودي ص ١٦٤، ضمانات المتهم في مرحلة التحقيق ص١٩٧.

(٢) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية لنظام القضاء في الإسلام، ص ٤٧.

(٣) نصت المادة الثالثة: ١- تختص الهيئة -وفقا للأنظمة وما تحدده اللائحة التنظيمية- بما يأتي: أ- التحقيق في الجرائم. ب- التصرف في التحقيق برفع الدعوى أو حفظها. ج- الادعاء العام أمام الجهات القضائية. د- طلب استئناف الأحكام أو نقضها. هـ- الإشراف على تنفيذ الأحكام الجزائية. و- الرقابة والتفتيش على السجون ودور التوقيف وأي مكان تنفذ فيه أحكام جزائية، وتلقي شكاوى المسجونين والموقوفين، والتحقق من مشروعية سجنهم أو توقيفهم ومشروعية بقائهم في السجن أو دور التوقيف بعد انتهاء المدة، واتخاذ الإجراءات اللازمة لإطلاق سراح من سجن أو أوقف منهم دون سبب مشروع، وتطبيق ما تقضي به الأنظمة في حق المتسببين في ذلك. ويجب إحاطة المشرف بما يبدو من ملحوظات في هذا الشأن، ويرفع تقرير له كل ستة أشهر عن حالة السجناء والموقوفين. نظام هيئة التحقيق والادعاء العام السعودي

وعشرين عامًا. و- أن يكون لائقًا صحيًا للخدمة. ز- ألا يكون قد حكم عليه بحد أو تعزير أو في جرم مخل بالشرف أو الأمانة، أو صدر بحقه قرار تأديبي بالفصل من وظيفة عامة، ولو كان قد رد إليه اعتباره. ح- أن يجتاز بنجاح الاختبار الذي يعقد لغرض التعيين.

ثانيًا: الصفات الواجب توفرها في المحقق[1]:

أ. يشترط أن يكون المحقق مع النساء من المشهود لهم بالصلاح والعدالة والأخلاق الحميدة والسلوك الحسن؛ وذلك لأن أقل حالاته كونه شاهدا فيجب أن تتوفر فيه شروط الشاهد؛ ومنها: العدالة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:٢]، وقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة:٢٨٢]، والشاهد المَرْضِيُّ هو الشاهد العدل. والعدالة: هي مَلَكَةٌ تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وترك الكبائر والإصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة[2].

ب. العلم بالأحكام الشرعية التي تخص مجال التحقيق، وعلى اطلاع بالفتوى الشرعية التي تبنى عليها بعض الأحكام، وعلى اطلاع بأنظمة الإجراءات الجزائية أو ما يستجد من إضافة عليها، ومعرفة بمهارات التحقيق وبلهجات البلد وأعرافها وتقاليدها ليكون أكثر إحاطة بأحوال الناس وإلمام المحقق ببعض العلوم المساندة، مثل: علم النفس الجنائي - الطب الشرعي وغيرها. يجب على المحقق معرفة الاختصاص المكاني الذي يزاول فيه نشاطه، فيكون عالما للحدود الجغرافية لمنطقة عمله ومعرفة الطرق

(١) ينظر: المعايير الشرعية والنفسية في التحقيق الجنائي ص ١٤٦ وما بعدها، ضمانات المتهم في مرحلة التحقيق، ص١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، حقوق المتهم في الفقه الإسلامي مقارنًا بنظام الإجراءات الجزائية السعودي ص١٣٥، ١٥٤، ١٦٥ التحقيق الجنائي مع المرأة ص ٩٣، أهمية التحقيق الجنائي ضمانات المتهم في مرحلة التحقيق ص ١٩٧، تطوير مهارات التحقيق الجنائي في مواجهة الجرائم المعلوماتية دراسة تطبيقية ص ٢١- ٢٥، أحكام المحقق الجنائي ص٥٠- ٦٥، ٩٤-٩٨، التحقيق، خالد العتيبي، ص ٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/٢٦٨)، حاشية ابن عابدين(٢/٣٨٥)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٦/١٥١)، مغني المحتاج، (٦/٣٤١)، المغني، (١٢/٣٦٤)، كشاف القناع (٦/٤١٦).

والمنافذ المختلفة ومواقع المنشآت، التعليمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ويكون عنده إلمام بطبيعة السكان وعاداتهم وثقافتهم.

ج. القوة: تحليه بقوة الشخصية والهيبة وقوة الذاكرة والقدرة على حفظ المعلومات؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص:٢٦].

د. الأمانة والإنصاف والعدل في القضية، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء:١٣٥]، فيتصف بالموضوعية في التصوير فيكون تصوره خاليًا من التصور الخيالي البعيد عن الواقع والحقيقة، بل يجب عليه أن يفحص البلاغ ويباشر موقع الجريمة ويستخلص تصوره من مشاهداته لظروف الجريمة.

هـ. المحافظة على أسرار التحقيق فالمحقق مؤتمن على أسرار التحقيق التي يترتب على إفشائها إضرار بالمصلحة العامة والخاصة قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَـٰنَـٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال]. وتعد إجراءات التحقيق والنتائج التي تسفر عنها من الأسرار التي يجب على المحقق عدم إذاعتها وهذا يعد ضمانًا للمتهم بعدم التشهير به قبل الحكم عليه لأن إذاعة الأسرار تخدش سمعة المتهم وتلصق به وصمة اجتماعية لن يستطيع التخلص منها بسهولة.

وهذا ما قرره نظام هيئة التحقيق والادعاء العام السعودي في (م ٢٩): (لا يجوز لموظفي الهيئة إفشاء الأسرار التي يطلعون عليها بحكم عملهم، ولو بعد تركهم للخدمة)، كما نصت (م ٦٧ إجراءات): (تعد إجراءات التحقيق ذاتها والنتائج التي تسفر عنها من الأسرار التي يجب على المحققين

ومساعديهم من كتاب وخبراء وغيرهم ممن يتصلون بالتحقيق أو يحضرونه بسبب وظيفتهم أو مهنتهم عدم افشائها، ومن يخالف منهم تعينت مساءلته).

و. الذكاء والفطنة واليقظة وقوة الملاحظة والحس الأمني وسرعة البديهة وبعد النظر والتأني. ولقوة الملاحظة أهمية بالغة عند إجراء المعاينة فهي تكشف عن بعض الآثار المادية للجريمة التي تفيد في التعرف على الحقيقة، وقوة الملاحظة صفة يجب أن تلازم المحقق في كل إجراء يتخذه في التحقيق، فهي ضرورية أيضًا عند التفتيش والاستجواب وسماع الشهود وغيره. حتى يتمكن من كشف خدع الخصوم وحيلهم كما أن البحث عن الحقيقة يحتاج إلى التأني والتثبت فالتأني يمكن المحقق من الفهم السليم، والسيطرة على إشكالات القضية، ويعينه على نجاح التحقيق، ويضاد التأني الغضب، فالمحقق بحاجة لعدم الانفعال.

ز. الاجتهاد والصبر والمثابرة ورباطة الجأش والروية وضبط النفس والاستشارة عند اللبس والاشكال.

ثانيًا: ضوابط تتعلق بآلية التحقيق مع النساء:

١. عدم الخلوة بالمرأة؛ سواء أكانت مدعية، أم مدعى عليها، أم شاهدة؛ لأن الخلوة أساس وقوع الفتنة. وقد اتفق الفقهاء على تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية[(١)]، ووجوب حضور محرمها معها لمنع الخلوة المحرمة شرعًا، وإذا لم يكن لها محرم فإنها لا تستدعى إلا في حالات الضرورة القصوى؛ ولكن يشترط في ذلك أمن الفتنة، ويكون التحقيق معها بحضور امرأة أخرى، ووجود شخصين آخرين موثوق بهما، وتستلزم

(١) المبسوط (٣٠٣/١)، بدائع الصنائع (١٢٥/٥)، تبيين الحقائق (٥/٢)، الذخيرة (٥١/١٠)، حاشية العدوي (٢/ ٤٥٨)، أسنى المطالب (٣/ ٢٢٦)، تحفة المحتاج (٤/ ٢٢)، كشاف القناع (١٣/٥، ١٦).

طبيعة عملهما أن يكونا من أهل الصلاح والتقوى؛ وذلك لكي تنتفي شبهة الخلوة ودفع الريبة عن المحقق في عمله[١].

٢. يكون سماع أقوال المرأة واستجوابها تحت نظر أحد محارمها البالغين[٢].

٣. أن يكون التحقيق مع المرأة بأسئلة مباشرة وصريحة عن القضية المراد التحقيق فيها دون التوسع والخوض في أمورها الأسرية وحياتها الخاصة وأمور أخرى غير متعلقة بموضوع التحقيق[٣].

٤. حرية المتهمة في أثناء الاستجواب، فـ (لا إقرار مع شوائب الإرادة)[٤]: فلا يستخدم الوسائل العلمية الحديثة في الاستجواب مثل: التنويم المغناطيسي أو الاستجواب التخديري[٥] ونحوها؛ لأنها تؤثر على إرادة المتهمة في أقوالها وفيها تعدٍ على كرامة المتهمة، والأدلة التي يتحصل عليها من هذه الطرق لا يعتد بها، فالأبحاث العلمية لم تؤكد أن الأقوال الصادرة من المتهم حال التنويم المغناطيسي لا يمكن فيها الخطأ، وإنما هي وسيلة ما زالت تحت الدراسة والبحث. والشرع رفع القلم عن النائم[٦]، ورفع عنه التكليف، فلا يؤاخذ بأفعاله، والشرع اشترط في

(١) ينظر: ملخص ضمانات التحقيق الجنائي مع المرأة ص٩٣، المركز القانوني للمرأة في السعودية ص ٤٧٨، آداب التحقيق الجنائي مع النساء، فضل الله ممتاز (موقع الملتقى الفقهي).

(٢) ملخص ضمانات التحقيق الجنائي مع المرأة، الباحث ص٩٢-٩٣.

(٣) ينظر: آداب التحقيق الجنائي مع النساء، فضل الله ممتاز (موقع الملتقى الفقهي). وينظر: التحقيق الجنائي الشرطي مع المرأة المتهمة ص١١٨- ١١٩.

(٤) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية لنظام القضاء في الإسلام، ص ٩٧.

(٥) التنويم المغناطيسي هي عملية إيحائية يتمكن المنوم من خلالها السيطرة على الشخص، على نحو يكون عقله الواعي معطلاً فيما يبقى عقله الباطن مستيقظًا. التنويم السريري ومجالات استخدامه، محمد حجاز، مجلة الفكر الشرطي، مجلد ١٣، عدد ٢، ٢٠٠٤ م. والاستجواب التخديري: مواد يتعاطاها الشخص، ينتج عنها نوم عميق، يفقد الشخص خلالها القدرة على الاختيار والتحكم الإرادي،، يجعله أكثر قابلية للإيحاء والرغبة في المصارحة، والتعبير عن مشاعره الداخلية دون أن يعلم. ضمانات استجواب المتهم في مرحلة التحقيق ص ٦٨ التحقيق الجنائي في الفقه الإسلامي ص ١٤٣، ضوابط العدالة في التحقيق الجنائي ٦١، ٦٢.

(٦) حديث: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاث عَنْ النَّائم حَتَّى يَسْتَيْقظَ، ينظر في سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًا، ح ٤٣٩٨، (٢/٥٤٤)، سنن الترمذي (٤/٣٠)، كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، ح ١٤٢٣، (٤/٣٢)، السنن الكبرى للنسائي، كتاب الطلاق، باب مَنْ لَا يَقَعُ طَلَاقُهُ مِنَ الْأَزْوَاجِ، ح٥٥٩٦، (٥/٢٦٥) قال الألباني: صحيح. إرواء الغليل(٢/٤).

اعتبار الإقرار والاعتراف الاختيار والإرادة، قال ابن قدامة: "ولا يصح الإقرار إلا من عاقل مختار. فأما الطفل، والمجنون، والمبرسم[(١)]، والنائم، والمغمى عليه، فلا يصح إقرارهم. لا نعلم في هذا خلافا"[(٢)]، والاعتراف بالتنويم المغناطيسي فيه فقدان لبعض هذا الشرط والتنويم فيه نوع من التجسس، وكشف العورات، وقد جاء الشرع بتحريم التجسس؛ لأنه اعتداء على حرية الإنسان النفسية والمعنوية وخصوصياته وأسراره[(٣)].

٥. أن يختار المحقق مع المرأة مكانًا مناسبًا لا يوجد فيه غير الأشخاص الشرعيين؛ وذلك لأنه من حقها عدم معرفة من لا علاقة له بالتحقيق بها وبجريمتها، كما أن وجود من ليس له حق بالحضور يجعلها تخفي الكثير مما يفيد في التحقيق خوفًا أو حياء، وفي هذه الحالة لا يتحقق المراد من التحقيق القضائي.

٦. من حق المتهمة طلب الاستعانة بمترجم، إن كانت لا تعرف اللغة التي تدور بها التحقيقات[(٤)]. واتفقت المذاهب الأربعة على مشروعية استعانة القاضي بمترجم[(٥)]، حتى يتمكن القاضي من تمييز المدعي من المدعى عليه، والمقر من المنكر، والمحق من المبطل، والشاهد من المشهود عليه؛ وذلك بسماع الدعاوى والبينات مترجمة إلى لغته[(٦)]. ويقبل قول المترجم مطلقا وهذا الترجمان مؤتمن وقوله حجة، بشرط

(١) البرسام: علة عقلية ينشأ عنها الهذيان شبيهة بالجنون. تاج العروس (٢٧٥/٣١) مادة (برسم)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٧٥/٨).

(٢) المغني (٢٦٢/٧).

(٣) الإجراءات الاستدلالية ص١١٠.

(٤) ضمانات استجواب المتهم امام سلطة التحقيق في النظام الاساسي للمحكمة الدولية الجنائية لسنة ١٩٩٨: دراسة مقارنة ص ٩٠.

(٥) المبسوط (١٧٢/١٦)، البيان والتحصيل (٢٠٦/٩)، التاج والإكليل (١٠٦/٨)، تبصرة الحكام (٤٠/١)، البيان (١٠٥/١٣)، روضة الطالبين (١٣٦/١١)، مغني المحتاج (٢٨٣/٦)، المغني (٨٤/١٤)، الإنصاف (٢٩٣/١١-٢٩٤).

(٦) مشروعية الاستعانة بالمترجم والمحامي، فضل الله ممتاز (موقع الملتقى الفقهي)، المترجم في المحاكم الشرعية – شروطه وآدابه ص ٢٤٦.

أن تتوفر فيه العدالة والعلم باللغتين علما يؤمن معه الخطأ [(١)].

واختلفوا في اشتراط العدد على قولين، بناء على اختلافهم في الترجمة هل هي شهادة أو إخبار؟

القول الأول: لا يقبل في الترجمة إلا شاهدين عدلين. وبه قال الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة، وإليه ذهب محمد بن الحسن من الحنفية[(٢)].

القول الثاني: يكفي مترجم واحد عَدْلٌ وهو مذهب الحنفية، والمالكية، ورواية عن أحمد اختارها أبو بكر وابن تيمية[(٣)].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. أنه يثبت إقرارًا فافتقر إلى العدد، كما لو شهد على إقراره في غير مجلس الحكم[(٤)].

٢. لأنه نقل ما خفي على الحاكم إليه، فيما يتعلق بالمتخاصمين، فوجب فيه العدد، كالشهادة[(٥)].

أدلة القول الثاني:

١. حديث زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يَتَعَلَّمَ كِتَابَ اليَهُودِ حَتَّى كَتَبْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ كُتُبَهُ، وَأَقْرَأْتُهُ كُتُبَهُمْ، إِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ»[(٦)].

(١) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية لنظام القضاء في الإسلام، ص ١٦١- ١٦٢.
(٢) البيان (١٣/ ١٠٥)، روضة الطالبين (١١/١٣٦)، مغني المحتاج (٦/ ٢٨٣)، المبسوط (١٦/١٧٢)، الإنصاف (١١/ ٢٩٣-٢٩٤).
(٣) المبسوط (١٦/ ١٧٢)، تبيين الحقائق (٤/ ٢١٣)، التاج والإكليل (٨/١٠٦)، تبصرة الحكام (١/٤٠)، رؤوس المسائل الخلافية ص١٧٨٨، الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام، ٢٨٢.
(٤) البيان (١٣/ ١٠٥).
(٥) المغني (١٤/ ٨٤) وينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٨/ ٤٧٦).
(٦) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب ترجمة الحكام، وهل يجوز تَرْجُمَان واحد، ح٧١٩٥ (٩/ ٧٦).

وجه الدلالة:

لأن الرسول ﷺ اتخذ مترجمًا واحدًا في أمور عظيمة مهمة، فقد اتخذ زيد بن ثابت رضي الله عنه مترجمًا للكتب الواردة من اليهود والصادرة إليهم[1].

٢. لأنه مما لا يفتقر إلى لفظ الشهادة فأجزأ فيه الواحد كأخبار الديانات[2].

الراجح:

يترجح -والله أعلم- القول الثاني أنه يكفي مترجم واحد باعتبار الترجمة إخبارًا وبيانًا؛ فالترجمان لا يحتاج أن يقول أشهد، بل يكفيه مجرد الإخبار.

والمحاكم السعودية تعمل على هذا، فيجوز للمحكمة أن تسمع أقوال الخصوم والشهود الذين يجهلون اللغة العربية عن طريق مترجم[3].

وذكر علماء المالكية أنه يمكن الاستعانة بمترجمة من النساء قال في التاج والإكليل: وَلَا بَأْسَ بِتَرْجَمَةِ الْمَرْأَةِ إنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الْعَفَافِ[4].

١. ألا يلح على المرأة بصريح الاعتراف في جرائم الزنا، إن اعترفت فبها، وإن أنكرت لم يحرص على اعترافها بمواجهتها بالقرائن ونحوها فضلًا عن توعدها أو إكراهها؛ وذلك لأن الشريعة تتشوف إلى الستر وعدم الفضيحة، كما أنه حق لله تعالى.

٢. ألا يصرح باسم عائلتها وقبيلتها -خاصة في قضايا الزنا-؛ وذلك أخذًا بتعاليم الشريعة الإسلامية الآمرة بالستر.

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٥/ ٣٤٣).

(٢) المبسوط (١٦/ ١٧٢).

(٣) نظام القضاء الصادر بالمرسوم الملكي م/٦٤ في ١٤ رجب ١٣٩٥.

(٤) التاج والإكليل لمختصر خليل (٨/ ١٠٦).

٣. أن يطلب منها التستر الكامل بالحجاب الشرعي؛ حتى إن كانت غير مسلمة أو عاملة أو خادمة؛ عملًا بما أمرنا الشرع الحنيف بالتعامل مع المرأة وهي في كامل حجابها.

٤. أن يفرق المحقق بين المتهمات في الدعوى الجنائية، ويسأل كل واحدة منهن على انفراد بحضور محرمها.

٥. لا تكره المتهمة على الإدلاء بأي قول وإن أكرهت فيهدر تصريحها ولا يعول عليه. والذي يجري عليه العمل في الجهات ذات العلاقات بالتحقيق في السعودية، هو منع ضرب المتهمة لحملها على الاعتراف[١]،حيث ورد فيها النص التالي: (نرغب إليكم عدم استعمال الشدة في التحقيق وأخذ الاعتراف يجب أن لا يكون بالتعذيب، لأن التعذيب يجعل المتهم يعترف ولو لم يرتكب ما نسب إليه، وإنما يكون بالتحقيق الدقيق المتقن). وورد في (م٢ إجراءات)، النص التالي: (ويحظر إيذاء المقبوض عليه جسديًا، أو معنويًا، كما يحظر تعريضه للتعذيب، أو المعاملة المهينة للكرامة)[٢].

٦. ألا يتولى المحقق أخذ بصمات أصابعها بنفسه؛ بل يكلف امرأة من أهل الاختصاص بذلك.

٧. ألا يقوم المحقق بالكشف طبيًا على المرأة إن ادعت حدوث ضرب على جسدها أو آثار اغتصاب؛ بل يجرى الكشف عليها من امرأتين موثوق بهما من أهل الاختصاص[٣].

٨. ضوابط تتعلق بمكان التحقيق: يتم إجراء التحقيقات مع النزيلات

---

(١) استنادا لما جاء في برقية المقام السامي الكريم الموجهة لسمو وزير الداخلية برقم ٤/ب/١٤١٩٢ وتاريخ ١٤٠٨/٩/٢٢هـ.

(٢) الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة ص٦٨١.

(٣) الفقرة (٣٤/٥) من مشروع اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية.

في مكتب للتحقيق ينشأ داخل السجن، بحيث يكون بعيد عن العنابر ومكاتب الإدارة، ولا يتم بعث النزيلات إلى جهات التحقيق إلا في حالات المواجهة والتفتيش وبمرافقة سجّانة في أثناء التحقيق. (م٤ من اللائحة الخاصة بتنظيم سجون النساء).

٩. ضوابط تتعلق بزمن التحقيق: يتم التحقيق في أثناء الدوام الرسمي فقط، وفي حالات الضرورة الملحة، مثل: القضايا الخطيرة يمكن التجاوز بحيث يتم التحقيق حتى الساعة الخامسة مساءً، وبتنسيق مسبق مع مديرة السجن لتكليف من يلزم من السجانات لمرافقة النزيلة في أثناء التحقيق. (م٥ من اللائحة الخاصة بتنظيم سجون النساء).

١٠. ضوابط تتعلق بمعايير جودة إجراءات التحقيق:

أ. استقلالية سلطة التحقيق الجنائي؛ لأنه يضمن ويكفل قيام سلطة التحقيق بأداء واجباتها بنزاهة وحيدة وموضوعية[١]، وهذا ما قرره نظام هيئة التحقيق والادعاء العام؛ حيث نصت (م٥) على أنه: (يتمتع أعضاء الهيئة بالاستقلال التام، ولا يخضعون في عملهم إلا لأحكام الشريعة الإسلامية والأنظمة المرعية، وليس لأحد التدخل في مجال عملهم). ولضمان استقلالية أعضاء هيئة التحقيق تحظر (م٧/٨) من نظام الهيئة على أعضاء الهيئة الجمع بين وظيفته ومزاولة التجارة أو أي مهنة، أو عمل لا يتفق مع استقلال عمل الهيئة وكرامته، أو يتعارض مع واجباته الوظيفية وحسن أدائها أو إفشاء الأسرار التي يطلعون عليها بحكم عملهم حتى بعد ترك العمل، حيث نصت (م٧) من نظام الهيئة: (لا يجوز لعضو الهيئة الجمع بين وظيفته ومزاولة التجارة أو أي مهنة أو عمل لا يتفق مع

(١) حقوق المتهم في الفقه الإسلامي مقارنًا بنظام الإجراءات الجزائية السعودي ص ١٦٠.

استقلال عمل الهيئة وكرامته. ويجوز للجنة إدارة الهيئة، أن تقرر منع عضو الهيئة من مباشرة أي عمل ترى أن القيام به يتعارض مع واجبات الوظيفة وحسن أدائها). وكذلك نصت (م٨) من نظام الهيئة: (لا يجوز لأعضاء الهيئة إفشاء الأسرار التي يطلعون عليها بحكم عملهم، ولو بعد تركهم الخدمة).

كما تضمن نظام هيئة التحقيق أحكاما تتعلق بتعيين أعضاء الهيئة وتأديبهم تحفظ استقلاليتهم شبيهة بشروط تعيين وتأديب القضاة حيث يتم تعيينهم بأمر ملكي، نصت (م١٠): (يعين رئيس الهيئة بالمرتبة الممتازة بأمر ملكي بناء على ترشيح من وزير الداخلية، ممن تتوفر فيه الشروط المطلوبة لشغل وظيفة نائب رئيس على الأقل. ويتم شغل وظائف أعضاء الهيئة الأخرى، ونقلهم إلى جهات أخرى بأمر ملكي بناء على قرار من لجنة إدارة الهيئة وتوصية وزير الداخلية).

ب. احترام القواعد الشرعية والنظامية لإجراء الضبط والتحقيق وفق نظام الإجراءات الجزائية[1] نصت (م١ إجراءات): تطبق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية، وفقًا لما دل عليه الكتاب والسنة، وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة، وتتقيد في إجراءات نظرها بما ورد في هذا النظام. وتسري أحكام هذا النظام على القضايا الجزائية التي لم يتم الفصل فيها والإجراءات التي لم تتم قبل نفاذه. ويشمل هذا المعيار كل ما يتعلق بالعدالة بجميع صورها. من خلال التزام العدالة في أثناء التحقيق بدون تحيز أو تجهم أو غمط أو احتقار، ويندرج في العدالة كل ما يكون فيه إنصاف من

(١) إشكالات في إجراءات التحقيق الجنائي دراسة تطبيقية ص١٤.

فعل أو تعامل أو إضمار أو نحوه، وهذه تظهر في جانبين: المساواة في إجراءات التحقيق بين من يشملهم هذا التحقيق. احترام الإنسان المتهم واحترام كرامته التي وهبت له. فلا يقبض عليه إلا في الأحوال التي بينتها أنظمة الإجراءات الجنائية، يجب عدم تعريضه للضغط النفسي، أو التأثير عليه بما يكون له أثر في قوة إدراكه أو استيعابه، لا يحقق معه في الأحوال التي قد يتأثر بها، أو حال تعريضه للإرهاق أو السهر[1].

ج. الحياد النفسي والفعلي في الإجراءات باستشعار الأمانة ومراقبة الله وسؤال الله العون على أداء العمل والحرص على موافقة جميع الإجراءات لأحكام الشريعة. مع الحرص التام على تدوين كل شيء يقومون به بأمانة ومصداقية لا حيف ولا تهاون ولا تغيير للحقائق، وأن يحافظوا على كل ما من شأنه أن يخدم التحقيق وإقامة العدل. إيمان القائم بالتحقيق برسالته بصفته محققًا فيجرد نفسه من كل ما يؤثر عليه في تحقيق الحادثة التي يباشرها، فلا يستصحب أي تصور أو علم سابق يبني عليه، ولا يصغي إلى ما يؤثر على سير إجراءات التحقيق أو يؤثر على أمانته أو مصداقيته[2].

د. احترام الخصوصيات الممنوحة بموجب شرعي، لا يجوز القيام بالاطلاع أو المراقبة او التسجيل إلا بناء على أمر مسبب ولمدة لا تزيد عن ثلاثين يومًا قابلة للتجديد. كما لا يجوز التعرض للممتلكات الخاصة ولا مسها بما ينافي الاحترام الموصوف لها، ولا المساس بما ينافي الخصوصية في ذلك[3].

---

(١) المرجع السابق ص ١٥- ١٦.

(٢) إشكالات في إجراءات التحقيق الجنائي ص ١٥- ١٦، أحكام المحقق الجنائي ص ٩٨، الإجراءات الاستدلالية ص٨٠-٨١

(٣) إشكالات في إجراءات التحقيق الجنائي ص ١٧.

هـ. السرعة في الإنجاز مع الدقة: ولا يقصد بالسرعة العجلة التي تضيع الحقوق وتوقع المحقق في أخطاء كثيرة لا يمكن تداركها أو تصحيحها، ولكنها تعني المثابرة والنشاط في مباشرة الإجراءات وفقًا لمقتضيات التحقيق ومصلحته، وسرعة التصرف من جانب المحقق فور العلم بالواقعة فقرب المحقق الزماني والجغرافي يؤدي للجودة في أعمال التحقيق، ويمكن عرضها في الخطوات التالية: سرعة الانتقال إلى موقع الجريمة - سرعة إحضار الشهود والاستماع فورًا لكل من له علاقة بالحادثة أو كان موجودا في أثناء وقوعها - سرعة ضبط المتهم- فحص الأدلة، وإثبات جميع ما يعثر عليه بمصداقية وأمانة - سرعة إنجاز التحقيق دون إخلال بعناصره[1]. اقتضاء السرعة في التحقيق الأولي يجب ألا يطغى على الضمانات المقررة للمشتكى عليه (المتهم) في الدفاع عن نفسه وهذا ما قرره النظام حيث نصت (م٣١ إجراءات) على أنه: (يجب على رجل الضبط الجنائي - في حالة التلبس بالجريمة- أن ينتقل فورًا إلى مكان وقوعها ويعاين آثارها المادية ويحافظ عليها، ويثبت حالة الأماكن والأشخاص، وكل ما يفيد في كشف الحقيقة، وأن يسمع أقوال من كان حاضرًا، أو من يمكن الحصول منه على معلومات في شأن الواقعة ومرتكبها. ويجب عليه أن يبلغ هيئة التحقيق والادعاء العام فورًا بانتقاله). كما نصت المادة الثانية والثلاثون: لرجل الضبط الجنائي عند انتقاله -في حالة التلبس بالجريمة- أن يمنع الحاضرين من مبارحة محل الواقعة أو الابتعاد عنه، حتى يتم تحرير المحضر اللازم بذلك. وله أن يستدعي في الحال من يمكن الحصول منه على معلومات في شأن الواقعة. وإذا خالف أحد

(١) المرجع السابق ص ١٨. أحكام المحقق الجنائي ص٩٩.

الحاضرين الأمر الصادر إليه من رجل الضبط الجنائي أو امتنع أحد ممن دعاهم عن الحضور؛ يثبت ذلك في المحضر، ويحال المخالف إلى المحكمة المختصة لتقرير ما تراه بشأنه(١).

وتظهر أهمية السرعة في إجراءات التحقيق؛ لأمرين :

الأول: إظهار حقيقة الاتهام بسرعة، صيانة لحرية المتهم البريء فلا يبقى طويلا في موقف الاتهام، وينال المجرم الحقيقي عقابه بسرعة تحقق هدف العقوبة في الردع الخاص والعام.

الثاني: الوقوف على أدلة الجريمة قبل طمسها أو ضياعها.

و. الإتقان والجودة: ومن متطلبات الجودة التثبت من تفاصيل الأمور وتمحيصها وعدم أخذ الأشياء على ظواهرها. ويوجب الإتقان مراعاة الترتيب والتسلسل في إجراءات التحقيق، وفحص الأقوال والمعلومات للتأكد من صحتها ومطابقتها للحقيقة والواقع(٢).

ز. علانية إجراءات التحقيق للخصوم في الدعوى؛ وهم: المتهم والمجني عليه والمدعي بالحق الخاص، أو وكلاؤهم فيمكنوا من الحضور وعدم حجبهم عن معرفة ما يتم من أعمال التحقيق، مثل سماع الشهود والاستجواب والتفتيش وغيره(٣). وفي هذا الكثير من المصالح الشرعية، مثل: تأمين نزاهة التحقيق، وبعث الطمأنينة في نُفُوس المتخاصمين، وتؤدِّي إلى مزيد الثقة في العدالة والحياد. والمستقرئ لكلام الفقهاء رحمهم الله يجد أنهم لم ينصوا صراحة على علانية جلسات المحاكمة، ولكن طبيعة الواقع

---

(١) التحقيق، خالد العتيبي ص ٤ alwaadi.net/upload/uploads/files/alwaadi.

(٢) التحقيق، خالد العتيبي ص ٥ alwaadi.net/upload/uploads/files/alwaadi.

(٣) حقوق المتهم في الفقه الإسلامي مقارنًا بنظام الإجراءات الجزائية السعودي ص ١٦٨-١٦٩.

العملي للقضاء في الإسلام يدل على وجود العلانية في التقاضي. فأقضية النبي ﷺ وأقضية خلفائه الراشدين من بعده رضي الله عنهم كانت تتم في المسجد، وهو مكان عام يؤمه ويقصده كل مسلم. وكان الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من السلف يتخذون الأماكن البارزة مواضع لفصل الخصومات(١).

وأقر نظام الإجراءات الجزائية مبدأ علانية إجراءات التحقيق أمام الخصوم في الدعوى الجنائية، حيث نصت (م٦٩) على أن: للمتهم والمجني عليه والمدعي بالحق الخاص ووكيل كل منهم أو محاميه أن يحضروا جميع إجراءات التحقيق، وللمحقق أن يجري التحقيق في غيبة المذكورين أو بعضهم متى رأى ضرورة ذلك لإظهار الحقيقة، وبمجرد انتهاء تلك الضرورة يتيح لهم الاطلاع على التحقيق. ونصت (م٧١) ويجوز إجراء التحقيق عند الضرورة في غياب الخصوم مثل سماع أقوال شاهد مشرف على الموت(٢).

ح. السرية في أعمال التحقيق وعدم إفشاء المعلومات أو ما تم ضبطه أو ما عثر عليه أو ما ظهر في أثناء تفتيش شخص أو ممتلكاته، أو أثناء التحقيق، لأن في إفشاء الأسرار مساسًا بحقوق الآخرين أو حرماتهم التي يوجب النظام الحفاظ عليها وصيانتها(٣). وتتحقق السرية في التحقيق أيضًا في إجرائه في جو من السرية، بحيث لا تعرض محاضر التحقيق ولا تذاع أو تنشر في الصحف. كما لا يسمح لغير المعنيين بحضور إجراءات التحقيق، وإجراء التحقيق بصورة سرية لازمة في بعض الأحيان للوصول للحقيقة؛ لأنه يؤدي

---

(١) المبادئ والأصول القضائية (١٥)، د. عبدالمجيد الدهيشي http://www.alukah.net/sharia/0/49881/#ixzz4YouuFc00.

(٢) حقوق المتهم في الفقه الإسلامي ص١٧٠.

(٣) إشكالات في إجراءات التحقيق الجنائي دراسة تطبيقية ص ١٩.

إلى ضمانة حيادية المحقق حتى لا يتأثر بالرأي العام، ومن ثم تتحقق استقلاليته فيما يقوم به من تحقيقات. وضمانة وتفادي محاولات المتهم (المشتكى عليه) أو المشتركين معه إفساد الأدلة، وحماية الإجراءات اللاحقة التي ستقوم بها سلطات التحقيق[١].

ط. توثيق وتدوين جميع إجراءات التحقيق بالكتابة، والاستعانة في تدوين التحقيق وكتابة المحضر بكاتب. ويتضمن التوثيق كتابة كافة الإجراءات التي يقوم بها المحقق، كسماع شهادة الشهود، واستجواب المشتكى عليه، والتفتيش، وضبط الأشياء المتحصلة من التفتيش.

وتظهر أهمية تدوين سائر الإجراءات التي تتخذ في أثناء التحقيق في سهولة الرجوع إليها؛ نظرًا لاستحالة الاعتماد على ذاكرة المحقق التي قد تخونه بمرور الوقت، وحتى تكون لإجراءات التحقيق حجيتها وتصلح أساسًا لما يبنى عليها من آثار ونتائج، كما تظهر أهمية استعانة المحقق بكاتب في تدوين التحقيق حتى يتفرغ بذهنه كلية لمجريات التحقيق ولا يصرفه عن ذلك الانشغال بكتابة المحضر. معايير الجودة في التدوين والتوثيق:

- أن يكون المحضر خاليًا من الحك والشطب والتحشية، وفي حالة الحاجة لذلك يجب تعزيزها بالتوقيع والمصادقة عليها.
- عند تدوين إجراءات التحقيق يذكر التاريخ عند كل إجراء.

(١) تطوير مهارات التحقيق ص ٢٤.

المبحث الخامس
سجن المرأة حكمه وضوابطه الشرعية

المطلب الأول
حكم السجن عند الفقهاء

اختلف الفقهاء رحمهم الله في مشروعية السجن على قولين:

القول الأول: مشروعية السجن وأنه يجوز للحاكم تخصيص موضع للسجن، وبه قال الحنفية والمالكية والشافعية، وهو المعتمد عند الحنابلة [(١)].

القول الثاني: أنه لا يجوز للحاكم أن يتخذ موضعًا للسجن، وهو قول بعض أصحاب أحمد وابن الطلاع من المالكية[(٢)].

الأدلة:

أدلة القول الأول القائل بمشروعية السجن:

أولًا: من القرآن الكريم:

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣﴾ [المائدة].

---

(١) تبيين الحقائق (١٧٩/٤)، تبصرة الحكام(٢/ ٣١٠)، نيل الأوطار(٨/ ٣٤٩-٣٥٠)، معين الحكام ص ١٩٦ - ١٩٧، أقضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ابن الطلاع ص٩، أسنى المطالب (٤/ ٣٠٦، ١٣٨)، المبدع (١٩٠/٤).

(٢) فتاوى ابن تيمية (٣٥/ ٣٩٩). وينظر: الطرق الحكمية (٢٧١/١)، تبصرة الحكام (٢/ ٣١٠)، معين الحكام ص ١٩٦.

وجه الدلالة: أن المراد بالنفي من الأرض هنا هو الحبس، وهو قول الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد، وأحد قولي الشافعي، وهو أيضًا للمالكية؛ إلا أنهم قالوا: يسجن في البلد الذي نفي إليه[١].

٢. قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٣ فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٣٤ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ٣٥﴾ [يوسف].

وجه الدلالة: الجمهور متفقون على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه[٢]، ولا شك أن حبس يوسف عليه السلام كان ظلمًا؛ ولكن القرآن قصَّ ذلك علينا دون أن يرد في شرعنا ما ينسخ شرعية السجن؛ فدلت الآية على مشروعية السجن[٣].

٣. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ١٠٦﴾ [المائدة].

وجه الدلالة: في قوله: «تحبسونهما» دليل على حَبْسِ من وجب عليه الحق[٤].

٤. قَوْله تَعَالَى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ﴾ [التوبة:٥]. وجه الدلالة: والحصْر هو الحبس[٥].

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق (١٧/٤)، الإنصاف (١٠/ ٢٩٨)، جامع البيان (٢٧٤/١٠)، الدر المختار (٤/ ١١٣-١١٤)، المبسوط (٧٥/٩)، أحكام القرآن، الجصاص (٢/ ١٠٦).

(٢) المسودة في أصول الفقه، آل تيمية ص ١٨٣، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢٧٠/٣)، كشف الأسرار (٣١٥/٣).

(٣) التعزير بالحبس، عبدالعزيز العميقان http: //www.alukah.net/sharia/0/36501/#ixzz3IowANW2V.

(٤) أحكام القرآن، ابن العربي (٢/ ٢٤١).

(٥) تفسير الطبري (٢٧٤/١٠)، بدائع الصنائع (٩٧/٧)، المغني (٥٩٨/١١).

ثانيًا: من السنة:

١. عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «إِذَا أَمْسَكَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ وَقَتَلَهُ الْآخَرُ؛ يُقْتَلُ الَّذِي قَتَلَ، وَيُحْبَسُ الَّذِي أَمْسَكَ»[١].

والحديث صريح الدلالة.

٢. قال رسول الله ﷺ: «لي الْوَاجِدُ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ»[٢] وجه الدلالة: المقصود بِحِل العِرض: إغلاظ القول والشِّكَاية، وبالعقوبة: الحبس. وهذا قول جماعة من فقهاء السلف؛ منهم: سفيان ووكيع وابن المبارك[٣].

ثالثًا: من الإجماع:

أجمع الصحابة ومن بعدهم على مشروعية الحبس، وقد حبس الخلفاء الراشدون وابن الزبير والخلفاء والقضاة من بعدهم في جميع الأعصار والأمصار من غير إنكارٍ، فكان ذلك إِجماعًا[٤].

قال الشوكاني: "الحبس وقع في زمن النبوة وفي أيام الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلى الآن في جميع الأعصار والأمصار من دون إنكار"[٥].

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره، ح ١٧٦، (٣/١٤٠)، السنن الكبرى للبيهقي، باب الرَّجُلِ يَحْبِسُ الرَّجُلَ لِلآخَرِ فَيَقْتُلُهُ (٨/٥٠). وَهَذَا إِسْنَاد عَلَى شَرط مُسلم؛ لَكِن قَالَ الْبَيْهَقِيّ: إِنَّه غير مَحْفُوظ. البدر المنير، ٨/٣٦٢، وقال الدارقطني: والإرسال أكثر. وأخرجه أيضًا البيهقي ورجح المرسل وقال: إنه موصول غير محفوظ. قال الحافظ في بلوغ المرام: ورجاله ثقات، وصححه ابن القطان. نيل الأوطار (٧/٣٠).

(٢) أخرجه البخاري معلقًا، كِتَاب فِي الاسْتِقْرَاض وَأَدَاء الدُّيُونِ وَالحَجْرِ وَالتَّفْلِيس، باب لصاحب الحق مقال، ٣/١١٨، سنن أبي داود، كتاب الأَقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، ح٣٦٢٨، (٥/٤٧٣). وحسن إسناده ابن حجر، فتح الباري (٥/٦٢)، تغليق التعليق على صحيح البخاري (٣/٣١٨-٣١٩)، وصححه الشوكاني في الدراري المضية (٢/٣٦٥).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٣/٤١٩)، فتح الباري(٥/ ٦٢)، بداية المجتهد (٤/٦٨)، نيل الأوطار(٧/ ١٨٠)، سبل السلام (٢/٧٧).

(٤) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٤/١٧٩. ٢٨٦)، حاشية ابن عابدين(٥/ ٣٧٦)، المبسوط(٢٠/ ١٦٠)، التراتيب الإدارية للكتاني(١/ ٢٤٧).

(٥) نيل الأوطار(٨/٣٥٠).

وقد اتخذ عمر بن الخطاب سجنًا؛ حيث اشْتَرَى نَافِعُ بْنُ عَبْدِ الْحَارِث مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ دَارَ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ بِأَرْبَعمائَة، دَارُ السِّجْنِ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّاب إِنْ رَضِيَهَا وَإِنْ كَرِهَهَا، أَعْطَى نَافِعٌ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ أَرْبَعَمِائَةٍ، قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: فَهُوَ سِجْنُ النَّاسِ الْيَوْمَ بِمَكَّةَ(١).

رابعًا: من المعقول:

١. أن الحاجة تدعو إلى تخصيص مكان للسجن؛ لكفِّ أهل الجرائم المنتهكين للمحارم، الذين يسعون في الأرض فسادًا، ولم يرتكبوا ما يُوجِبُ الحدَّ والقصاص(٢).

٢. استدلالًا بالمصالح المرسلة، فالسجن مصلحة إدارية، فهو يعتبر من ضبط الأمور وتنظيم الإدارة بما لا يخالف نصًّا من القرآن ولا السنة(٣).

أدلة القول الثاني:

أولًا: من القرآن الكريم:

١. قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [يوسف:٢٥].

وجه الدلالة: السجن من العقوبات البليغة؛ حيث قرنه الله تعالى بالعذاب الأليم(٤).

٢. قال الله تعالى: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾ [يوسف:١٠٠].

وجه الدلالة: اعتبر يوسف عليه السلام الانطلاق من السجن إحسانًا إليه(٥).

---

(١) السنن الكبرى، البيهقي، كتاب البيوع ح (١٠٣٤١)، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار(٢/ ١٦٥)، وإسناده حسن. ابن دهيش، تبصرة الحكام (٢/١٥٤).

(٢) ينظر: نيل الأوطار (٨/ ٣٥٠).

(٣) ينظر: العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (١/ ٣٧٧).

(٤) التعزير بالحبس، عبدالعزيز العميقان http://www.alukah.net/sharia/0/36501/#ixzz3IpHwUfPk.

(٥) ينظر: التعزير بالحبس، عبدالعزيز العميقان مرجع سابق.

ثانيًا: من السنة:

لأنه لم يكن لرسول الله ﷺ ولا لخليفته أبي بكرٍ رضي الله عنه سجنٌ. ولكن إذا لزم الأمر يُعَوِّقُ بمكانٍ من الأمكنة، أو يأمر الغريم بملازمة غريمه؛ كما فعل النَّبِيُّ ﷺ[1].

المناقشة:

١. نوقش وجه استدلال القائلين بعدم مشروعية السجن بالآيات التي تدل على أنه عقوبة بليغة: بأن السجن يصدق عليه أنه عقوبة بليغة إذا كان طويلًا، أما إذا كان خفيفًا وقصيرًا فلا؛ كما أن الهيئة التي يكون عليها السجن لها أثر في كونه بليغًا أولًا، فإذا كان السجن طويلًا -كأن يكون إلى الموت- أو ضيقًا بحيث يضيق به من فيه؛ فإنه يكون بليغًا؛ كما كان فرعون يفعل ذلك؛ فإنه يسجن في مكان ضيق، وكذلك يسجن إلى الموت. ثم إن كون السجن عقوبة بليغة فإنه لا يدل على عدم مشروعية الحبس؛ فإن عقوبة الجلد أحيانًا تكون بليغة، وكذلك عقوبة القتل عند من يرى ذلك تكون أبلغ ولا شك[2].

٢. نوقش دليلهم بأن الرسول ﷺ لم يعيِّن مكانًا خاصًّا للسجن: بأن الحاجة لم تدع إلى ذلك، فقد كان ﷺ يحبس في أي مكان، أو يوصي الغريم بملازمته، أو غير ذلك، فلم تكن هناك حاجة لتحديد مكان معين للحبس، فكونه ﷺ لم يضع مكانًا خاصًا بالسجن لا دليل فيه على عدم مشروعيته[3].

الترجيح:

يترجح -والله أعلم- القول بمشروعية السجن؛ وذلك لمتابعة الخلفاء

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: فتح القدير للشوكاني ٤/١١٤ بتصرف. التعزير بالحبس، عبدالعزيز العميقان http://www.alukah.net/sharia/0/36501/#ixzz3IpHwUfPk.

(٣) المرجع السابق.

الراشدين وفقهاء الصحابة والتابعين لهذه السنن، وتلقيهم لها بالقبول فتوى وقضاء. كما أن الحاجة تدعو إلى تخصيص مكان لسجن الجاني لتأديبه، وكف أذاه، واستيفاء الحقوق، ومعاقبة المعتدي في العقوبات التعزيرية[1].

المطلب الثاني
أهمية السجن

شرع السجن للزجر والتأديب ولحفظ الأمن، ودفع الضرر عن المسلمين، بمنع الذين يتعدون على حدود الله وحقوق العامة. كما أنه ردع لغيرهم من الناس؛ فإنهم إذا رأوا ما حل به من السجن كفوا عن الوقوع في المحرمات. كما أنه وسيلة لاستيفاء الحقوق ممن وجبت عليهم ولم يؤدوها إلى أهلها.

ذكر الفقيه الحنفي الكاساني بأن الحبس من التعزير ويراد منه التأديب[2]. قال الشوكاني: "إن الحبس وقع في زمن النبوة وفي أيام الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلى الآن، في جميع الأعصار والأمصار، من دون إنكار، وفيه من المصالح ما لا يخفى، لو لم يكن منها إلا حفظ أهل الجرائم المنتهكين للمحارم الذين يسعون في الإضرار بالمسلمين ويعتادون ذلك، ويعرف من أخلاقهم ولم يرتكبوا ما يوجب حدًا ولا قصاصًا حتى يقام عليهم فيراح منهم العباد والبلاد، فهؤلاء إن تركوا وخلي بينهم وبين المسلمين بلغوا من الإضرار بهم إلى كل غاية، وإن كان سفك دمائهم بدون حقها فلم يبق إلا حفظهم في السجن والحيلولة بينهم وبين الناس بذلك؛ حتى تصح منهم التوبة، أو يقضي

(١) ينظر: عقوبة السجن في الشريعة الإسلامية، أ.د. محمد عبدالهادي سراج، ص٤، ص١٦. المكتبة الرقمية السعودية.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٧/٦٤.

الله في شأنهم ما يختاره، وقد أمرنا الله تعالى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقيام بهما في حق من كان كذلك لا يمكن بدون الحيلولة بينه وبين الناس بالحبس كما يعرف ذلك من عرف أحوال كثير من هذا الجنس"[١].

المطلب الثالث
حكم سجن النساء

نصَّ الفقهاء على وجوب الفصل بين الرجال والنساء في السجن وتخصيص مَحْبِس على حِدَةٍ للنساء، ولا يكون معهن رجل؛ لوجوب سترهن، وتحرُّزًا من الفتنة، ودرءًا للفساد الذي يترتب على الاختلاط. قال ابن نجيم: "ويجعل للنساء سجن على حدة؛ نفيًا لوقوع الفتن"[٢]. وقال في الفتاوى الهندية: (وينبغي أن يكون للنساء محبس على حدة؛ تحرزًا عن الفتنة، وعن أبي حنيفة رحمه الله أن المرأة تُحْبَس في مَحْبِسِ النّساء؛ ولكن يحفظها الرَّجُلُ)[٣]. والمتعين أن تقوم النساء على سجن النساء، فإن تعذَّر ذلك جاز استعمال الرجل المعروف بالصلاح على سجنهن ليحفظهن، وهو المروي عن أبي حنيفة، وإذا لم يكن هناك سجن مُعَدٌّ للنساء حبست المرأة عند أمينة خالية عن الرجال، أو ذات رجل أمين؛ كزوجٍ، أو أبٍ، أو ابنٍ معروفٍ بالخير والصلاح[٤].

والدليل على وجوب تخصيص سجن مستقل للنساء منفصل عن سجن الرجال:

(١) نيل الأوطار (٨/٣٤٣).
(٢) البحر الرائق (٦/٣٠٨).
(٣) الفتاوى الهندية (٣/٤١٤).
(٤) المبسوط (٢٠/٩٠)، الفتاوى الهندية (٣/ ٤١٤)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢٨٠، ٢٨١)، السجن نشأته وأغراضه ومعاملة المسجونين بين الفكر الوضعي والإسلامي ص ٤٧٨.

١. ما ورد في كتب السيرة من التفريق بين حبس الرجال وحبس النساء في خبر إسلام عدي بن حاتم، وفراره إلى الشام حين سمع بجيش رسول الله ﷺ، وطىء بلادهم، فخرج يتبعه خيل رسول الله ﷺ، فأصابت بنت حاتم ممن أصابه، فقدم بها في سبايا طيء، وقد بلغ رسول الله ﷺ أنه هرب إلى الشام، فجعلت بنت حاتم في حظيرة بباب المسجد، وكانت النساء تحتبس فيها(١).

٢. حبس النبي ﷺ نساء بني قريظة حين نزلوا على حكم رسول الله ﷺ بالمدينة في دار رملة بنت الحارث ففصل النساء عن الرجال، وضع النساء في دار رملة بنت الحارث والرجال في دار أسامة(٢).

٣. ما جاء في نظام السجون في عهد عمر بن عبدالعزيز من العناية بتنظيم السجون، والاهتمام بأمر المسجونين وتعاهدهم، فأمر بأن يجعل للنساء حبسًا خاصًا بعيدًا عن الاختلاط بالرجال، واختيار أهل الدين والأمانة ليتولوا أمور السجناء، فقد كتب عمر بن عبدالعزيز إلى أمراء الأجناد: واجعل للنساء حبسًا على حدة(٣). وهذا يؤكد على أن نظام العقوبات الإسلامي والسياسة الشرعية مارس الفصل بين الرجال والنساء بتخصيص سجن خاص لكل منهما.

المطلب الرابع
الضوابط الشرعية لسجن النساء

إذا دعت الحاجة أو الضرورة لسجن المرأة فإنها تسجن بشروط وضوابط يمكن إجمالها فيما يلي:

(١) سيرة ابن هشام (٢/ ٥٧٩)، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء (١/ ٦١٢)، التراتيب الإدارية (١/٢٤٩).

(٢) ينظر: المغازي (٣/١٩٨٩، ١/٢٠٦)، أسد الغابة (٧/١١٦)، تخريج الدلالات السمعية (١/٦٥٧)، فتح الباري (٨/٩٢).

(٣) عمر بن عبدالعزيز معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة ص ٣٠٤.

١. أن تسجن المرأة في سجن خاص بالنساء فقط، عند نساء ثقات لا تسلط للرجال عليهن. (م٢ من نظام السجن والتوقيف).

٢. ألا تخرج السجينة من السجن إلا لضرورة، على أن يكون معها محرمها؛ منعًا من وقوع الخلوة المحرمة، حتى وإن كان يُحَقق معها فلا بد من وجود هذا المحرم معها، أو وجود امرأة قويةٍ مؤمنةٍ معها؛ كي لا يتمكن أحد من الخلوة بها.

٣. حماية سجن النساء ووضع الضمانات لحفظ محارم المسلمين من أن تنتهك. بمنع دخول الرجال إلى سجن النساء إلا في حالات الضرورة، كتنفيذ حكم أو إلقاء وعظ أو إرشاد أو إصلاح أعطال أو فض مشاجرات أو إطفاء حريق وما شابه ذلك، ولا يسمح بدخول أحد من هؤلاء أو غيرهم إلا بعد التنسيق المسبق مع مديرة السجن عن طريق الاتصال التلفوني، سواء من الجهة التابعين لها أو من مكاتب الاتصال بجوار باب السجن، وتكلف اثنتين من السجانات أو الموظفات بمرافقة من يسمح لهم بالدخول والبقاء معهم لحين انتهاء مهمتهم مع التنبيه على جميع المنسوبات والنزيلات بالتستر التام قبل الدخول.(م١وم٣ من اللائحة الخاصة بتنظيم سجون النساء).

٤. حفظ جميع حقوق المسجونة التي كفلتها لها الشريعة الإسلامية، ومنها:

أ. حقها في المعاملة الإنسانية بما يحفظ كرامتها وعدم التعرض لها بالإيذاء المعنوي أو الجسدي. (م٣٥ اجراءات) و (م٢٨ نظام السجن والتوقيف).

ب. حقها في إقامة الشعائر الدينية، وتهيئة الوسائل اللازمة لأدائها. (م١٧ نظام السجن والتوقيف).

يعتبر الشرع الدين ضرورة حياة بالنسبة للإنسان، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٠﴾ [الروم]؛ لذلك حافظت شريعة الإسلام على الدين، وتعهدته بما ينميه ويحفظه، وشرعت لذلك العديد من الوسائل، منها: أداء العبادات وأركان الإسلام من صلاة وزكاة وصوم وحج، بعد النطق بالشهادتين[1]، ففي الحديث القدسي: «وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ»[2].

وحقها في الرعاية الاجتماعية والنفسية. (لائحة الرعاية الطبية الاجتماعية في السجون قرار وزاري ٤٣٠٨ تاريخ ١/١١/١٣٩٨هـ).

ج. أن تصنف ضمن الفئة المناسبة لها حسب العمر ونوعية الموقوفات والسجينات وثقافتهن[3].

د. حقها في حفظ نقودها والأشياء القيمة التي تحملها وإيداعها في خزانة السجن لتسليمها لمن تسميه أو لتسليمها لها عند الإفراج عنها. (م ٨ من نظام السجن والتوقيف).

هـ. حقها في القيام بإجراء كافة معاملاتها من بيع وشراء ووصية وكفالة وغيرها، وحقها في المطالبة بالقصاص لنفسها أو لمن يحق لها أن تطالب بالقصاص عنه، وقبول الدية والتصالح والعفو عن القصاص، وحقها في أن تطلب من إدارة السجن إحضار كاتب

---

(١) ينظر: الموافقات (٢/١٨-١٩)، علم المقاصد الشرعية ٨١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع، ح ٦٥٠٢، (٨/ ١٠٥).

(٣) ينظر: تعميم مدير الإدارة العامة للسجون رقم ١١/س/٣١٢٩ في ٨/١١/١٤٠٦هـ، المركز القانوني للمرأة في المملكة العربية السعودية ص٤٧٠.

عدل لضبط ما تجريه من وكالات وغيرها من التصرفات أو اصطحابها للمحكمة أو لكاتب عدل لعمل ذلك[1].

وحق السجينة في حفظ نقودها والأشياء القيمة في خزانة السجن وحقها في إجراء كافة معاملاتها المالية يتفق مع مقاصد الشريعة الكلية في حفظ المال واعتباره ضرورة من ضروريات الحياة، فحث على السعي لكسب الرزق وكسب الأموال باعتبارها قوام الحياة الإنسانية[2]، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ﴾ [الملك:١٥].

والفقهاء ذكروا أنه من حق المرأة أن تبيع وتشتري، وأن تُوَكّل غيرها، وَيُوَكّلها غيرها، وأن تتاجر بمالها[3].

قال الشافعي: وأن لها إذا بلغت الرشد أن تفعل في مالها ما يفعل الرجل لا فرق بينها وبينه[4]. وظاهر كلام الخرقي، أن للمرأة الرشيدة التصرف في مالها كلّه، بالتبرع، والمعاوَضة[5].

و. حقها في تقديم شكوى كتابية أو شفهية لإدارة السجن، وطلب تبليغها لعضو هيئة التحقيق والادعاء العام، وتزويدها بما يثبت تسلمها. (م١٠٩ إجراءات).

ز. حقها في الرعاية الصحية والتعليم ومواصلة الدراسة.(م١٨ نظام السجن والتوقيف).

---

(١) ينظر: الأمر السامي رقم ١٩٨٥م/ وتاريخ ١٧/٦/١٤٠٤هـ.
(٢) ينظر: علم المقاصد الشرعية ص٨٤، ١٧٥.
(٣) ينظر: جواهر الإكليل (٢ / ١٠٢)، منح الجليل (٣ / ٢٨١)، حاشية العدوي على الخرشي (٦ / ٣٩)، المغني (١ / ٦٠١).
(٤) الأم للشافعي (٣/ ٢٢٣).
(٥) المغني لابن قدامة (٦/ ٦٠٢).

ح. حقها في الإعفاء من كل أو جزء من مدة السجن في حال حفظها للقرآن الكريم حسب مقدار حفظها، مع منحها جوائز[١].

ط. حقها في التدريب والتأهيل على بعض المهن[٢].

وهذا يتفق مع ما أشار إليه الفقهاء أن للأب أن يدفع ابنته لامرأة تُعَلِّمها حِرْفَةً كتطريز وخياطة[٣].

ي. حقها في الخلوة الشرعية بزوجها، ومراسلة أهلها كتابيًا وهاتفيًا[٤].

حفظ النسل من مقاصد الشريعة ولتحقيق هذا المقصد شرع الإسلام الزواج ورغب فيه لحفظ النوع الإنساني وابتغاء الذرية الصالحة التي تعمر الأرض[٥].

ك. حقها في أن يزورها أولادها وزوجها وأبواها وغيرهم، وحقها في الخروج لحضور عزاء أحد أفراد عائلتها كوالدها أو أمها[٦]. جاء في حاشية العدوي: والصلة بالزيارة إنما تكون فيمن قرب محلُّ رحمه وإلا فزيارته بِالْكَتْبِ إليه، أو إرسال رَسُوله، قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾ [النساء:١]. كما أجمعت الأمة على أن صلة الرحم فرض عين من تركها فهو عاصٍ[٧].

(١) ينظر: تعميم صاحب السمو الملكي وزير الداخلية بالنيابة رقم ٤٢٦٨٣/١٨ وتاريخ ١٤٠٨/٦/٢١هـ، وتعميم وزير الداخلية رقم ٨٧٩٧١/١٨ في ١٤١١/١٢/٢٨هـ المبني على الأمر السامي رقم ٢٠٨١/٤ في ١٤١١/١١/٢٧هـ.

(٢) ينظر: الإدارة العامة للسجون رقم ٤٢٥/ت في ١٤٠٦/٧/١٢هـ.

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢ / ٦٧١).

(٤) ينظر: القرار الوزاري رقم ٣٥١٧ وتاريخ ١٤٠٦/٧/٢١هـ، ورقم ١٧٤٥وتاريخ ١٦/١٧ /١٤١١هـ.

(٥) ينظر: علم المقاصد الشرعية ص٨٣-٨٤، ١٧٩.

(٦) ينظر: (م١٢ من نظام السجن والتوقيف)، والقرار الوزاري ٣٥١٧ وتاريخ ١٤٠٦/٧/٢١هـ، والقرار الوزاري ٣٩٢٢بتاريخ ١٣٩٨/٩/٢٢هـ، ورقم ١٧٤٥ والتعميم رقم ١٠٠٩/٩وتاريخ ١٤١٥/٦/١٠هوالتعميم رقم ١١٠٥/٩وتاريخ ١٤١٨/٧/٢٢هـ والتعميم رقم ٩م ١١/٢١٠ وتاريخ ١٤٢٠/٢/١٤هـ.

(٧) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٤٢٧).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين الذي وفقني وأعانني على إتمام هذا البحث المتواضع، وبعد الفراغ من البحث ألخص أهم نتائجه على النحو التالي:

١. التعريف المختار للضابط الذي يتناسب مع مضمون البحث هو: الأحكام الفقهية والمسائل الجزئية والصور المتشابهة في موضوع واحد.

٢. عند استعراض غالب تعريفات الفقهاء للسجن -كابن حزم والكاساني وابن تيمية وابن القيم - على تنوع مذاهبهم الفقهية يلحظ أنها كانت تعريفات عامة، ويفهم منها أنه لا يلزم حبس المسجون في مبنى مخصوص لذلك، وهذا هو الحبس المعروف على عهد النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه؛ ولكن ذلك لا يدل على عدم مشروعية اتخاذ سجن معين معد لذلك، فالحاجة قد تدعو لتخصيص مقر للسجن. وقد انفرد الفقيه السروجي الحنفي في تعريفه للسجن حيث نص على مقر السجن وموضعه.

٣. مدلول مصطلح (السجن) عند غالب الفقهاء -كما سبق بيانه- أعم من مدلوله في العرف المعاصر؛ فالسجن في العرف الفقهي يشمل أن يكون في مكان معد لذلك أو في أي مكان، أما مدلول السجن في العرف المعاصر فيشارك المدلول الذي ذكره الفقهاء المتقدمون إلا

أنه أخص منه، فهو حبس في مكان مخصوص عن طريق السلطة القائمة.

٤. المقصود بالمعنى العام للبحث هو: مجموعة الأحكام الفقهية والصور المتشابهة التي توجه التعامل مع المرأة المتهمة والمسجونة وفق تصور الفقه الإسلامي والمرجع في استنباط الضوابط الشرعية: كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وعمل الصحابة رضي الله عنهم، وفق مقاصد الشريعة من جلب المصالح، ودفع المفاسد.

٥. حفظ الشرع للمرأة كرامتها في جميع الأحوال، ومنها: حال القبض عليها، أو في حال تفتيشها أو تفتيش مسكنها، أو حال التحقيق معها أو حال سجنها؛ فشرع لذلك جملة من الضوابط التي تم جمعها وهي مبثوثة في ثنايا البحث.

٦. تميز النظام السعودي برعايته لخصوصية المرأة، والمحافظة على كرامتها. وجميع مواد النظام جاءت موافقة للفقه الإسلامي؛ بل منبثقة منه.

هذا ما يسر الله لي جمعه وتدوينه حول هذا البحث، فما كان فيه من توفيق وصواب فمن الله وحده، وهو أهل الثناء والمجد، وما كان فيه من خلل أو تقصير فمن نفسي والشيطان والله ورسوله بريئان منهما، والله الهادي إلى سواء السبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الحديث - القاهرة، ط١، ١٤٠٤.

٢. أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٣. أحكام القرآن محمد بن عبدالله، أبو بكر ابن العربي المعافري المالكي، علَّق عليه: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ٢/ ٢٤١.

٤. أحكام المحقق الجنائي في الفقه الإسلامي، أحمد عطية، إشراف: عثمان أبو زيد-عبدالإله عبداللطيف، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان، السودان، ٢٠٠٠م.

٥. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، محمد بن عبدالله المعروف بالأزرقي، المحقق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر - بيروت.

٦. آداب التحقيق الجنائي مع النساء، فضل الله ممتاز http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=8181 (موقع الملتقى الفقهي)، آداب التحقيق الجنائي موقع الملتقى الفقهي.

٧. الآداب الشرعية، عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

٨. أدب القضاء، أحمد بن إبراهيم السروجي، تحقيق صديقي بن محمد ياسين (ماجستير)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٩. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني

(المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

١٠. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، تحقيق: د. محمد تامر، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢هـ.

١١. الأشباه والنظائر لابن نجيم زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٢. الأشباه والنظائر، عبدالوهاب السبكي (ت ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٣. إشكالات في إجراءات التحقيق الجنائي دراسة تطبيقية، د. محمد الكاملي، مكتبة القانون والاقتصاد-الرياض، ط١، ١٤٣٦- ٢٠١٥.

١٤. أقضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، محمد بن الفرج القرطبي المالكي، أبو عبدالله، ابن الطلاع ت ٤٩٧هـ، دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٢٦هـ.

١٥. الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء، سليمان بن موسى الحميري، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٠، ١/ ٦١٢، التراتيب الإدارية، ١/ ٢٤٩.

١٦. الأم، محمد بن إدريس الشافعي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة-بيروت، ١٤١٠هـ.

١٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط٢- بدون تاريخ.

١٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

١٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢١. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد الشافعي، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٢. بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٣. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٢٤. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (ت٨٩٧)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨.

٢٥. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، دار الهداية.

٢٦. تأصيل علم الضوابط الفقهية وتطبيقاته عند الحنابلة أ. د. عبدالله بن مبارك آل سيف١٤٣٣/١٤٣٤هـ http://www.alukah.net/library/0/64626.

٢٧. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١، ١٤٠٦.

٢٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.

٢٩. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٠. التحقيق الجنائي الشرطي مع المرأة المتهمة في ضوء خصوصية المرأة في المجتمع السعودي رسالة ماجستير، ١٤٢٢، علي محمد المحيميد،

إشراف د. أحمد السعيد، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، معهد الدراسات العليا، قسم العلوم الشرطية.

٣١. التحقيق الجنائي في الفقه الإسلامي، بندر اليحيى، رسالة ماجستير في قسم الفقه بجامعة الإمام، ١٤٢١هـ.

٣٢. تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، علي بن محمد الخزاعي، المحقق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ.

٣٣. التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية، محمد عبدالحَيّ، المعروف بعبدالحي الكتاني، المحقق: عبدالله الخالدي، دار الأرقم - بيروت، ط٢.

٣٤. الترغيب والترهيب للمنذري والترهيب من الحديث الشريف، عبدالعظيم المنذري، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٧.

٣٥. التفسير القيم، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال - بيروت، ط١- ١٤١٠هـ.

٣٦. تطوير مهارات التحقيق الجنائي في مواجهة الجرائم المعلوماتية دراسة تطبيقية، عبدالله حسين القحطاني، إشراف: اللواء د. محمد حسن السراء، قسم العلوم الشرطية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٣٥.

٣٧. التعزير بالحبس، عبدالعزيز العميقان http://www.alukah.net/sharia/0/36501/#ixzz3IowANW2V.

٣٨. تغليق التعليق على صحيح البخاري، المحقق: سعيد عبدالرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، ط١، ١٤٠٥.

٣٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

٤٠. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.

٤١. جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٤٢. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المحقق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣.

٤٣. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد الدسوقي، دار الفكر.

٤٥. حاشية العدوي، على شرح كفاية الطالب الرباني، علي بن أحمد العدوي، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر- بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٤٦. الحق الأدبي للمرأة أثناء التحقيق الجنائي دراسة فقهية مقارنة، سعدية حامد المحياوي، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، كلية دار العلوم-جامعة القاهرة، مج ٧، ع ١٩، ٢٠١١م.

٤٧. حقوق المتهم في الفقه الإسلامي مقارناً بنظام الإجراءات الجزائية السعودي، خالد الدخيل، إشراف: عبدالإله عبداللطيف، رسالة دكتوراه، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، جامعة أم درمان

الإسلامية، السودان، ٢٠١٠.
٤٨. حقوق وضمانات المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودية، شاكر مطلع الحربي، إشراف: محمد نجم، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٤.
٤٩. الدراري المضية شرح الدرر البهية، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٥٠. الدر المختار للحصكفي، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (مع حاشية ابن عابدين)، دار الفكر- بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٥١. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ) عالم الكتب ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٥٢. الذخيرة المؤلف: أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ) تحقيق محمد حجي وآخرين دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٥٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
٥٤. سبل السلام محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث.
٥٥. السجن نشأته وأغراضه ومعاملة المسجونين بين الفكر الوضعي والإسلامي، أسامة سيد اللبان، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، مج ٢١، ع٣٦، ٢٠١٢.
٥٦. السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية، محمد عبدالله الجريوي، د.ن، الرياض، ط١، ١٩٩٧م.
٥٧. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، المحقق: شعَيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٥٨. سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦ - ١٩٦٦.

٥٩. السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مؤلف الجوهر النقي: علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١، ١٣٤٤هـ.

٦٠. سيرة ابن هشام، عبدالملك بن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م، ٢/ ٥٧٩.

٦١. شرح القواعد الفقهية، أحمد ابن الشيخ محمد الزرقا، دار القلم - دمشق، ط٢، ١٤٠٩هـ.

٦٢. شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي.

٦٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٦٤. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٥. طرح التثريب في شرح التقريب، زين الدين عبدالرحيم العراقي أكمله ابنه أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي، دار إحياء التراث العربي.

٦٦. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: نايف أحمد الحمد، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ.

٦٧. ضمانات استجواب المتهم في مرحلة التحقيق، هديب عبدالله، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، ١٤١٣هـ.

٦٨. ضمانات استجواب المتهم أمام سلطة التحقيق في النظام الأساسي

للمحكمة الدولية الجنائية لسنة: ١٩٩٨م دراسة مقارنة بفقه الشريعة الإسلامية، أشرف رفعت عبدالعال، مجلة مصر المعاصرة - مصر، مج ١٠٠ ع ٥٠، ٢٠١٠.

٦٩. ضمانات تفتيش المتهم في نظام الإجراءات الجزائية السعودي ومدى توافقها مع المواثيق الدولية لحقوق الإنسان دراسة تطبيقية مقارنة، رسالة ماجستير، متعب ناصح العتيبي، إشراف: أ.د. الفريق عباس أبو شامة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، قسم العلوم الشرطية، الرياض، ١٤٣٣هـ.

٧٠. ضمانات المتهم في مرحلة التحقيق طبقًا لنظام الإجراءات الجزائية السعودي الجديد دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة ماجستير، إعداد علي آل هادي،، إشراف: أ.د. محمد عوض، قسم العدالة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٢٥هـ.

٧١. ضوابط العدالة في التحقيق الجنائي دراسة علمية شرعية، إسماعيل حسن الحميري، إشراف: أ. د. محمد فتحي العتربي، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي، كلية العلوم الإسلامية- قسم الفقه، جامعة المدينة العالمية-ماليزيا، ٢٠١٢.

٧٢. العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، تحقيق: خالد السبت، دار عالم الفوائد، مكة، (وقف مؤسسة سليمان الراجحي) ط٢، ١٤٢٦.

٧٣. عقوبة السجن في الشريعة الإسلامية، أ.د. محمد عبدالهادي سراج، المكتبة الرقمية السعودية.

٧٤. علم المقاصد الشرعية نور الدين بن مختار الخادمي مكتبة العبيكان ط الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

٧٥. عمر بن عبدالعزيز معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة، عَلي محمد الصَّلاَّبي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٧٦. الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، ط٢، ١٣١٠هـ.
٧٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.
٧٨. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٧٩. الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٨٠. القواعد العامة للتحقيق الجنائي وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، كمال سراج الدين، طبعة دار القلم: جدة.
٨١. القواعد والضوابط الفقهية لنظام القضاء في الإسلام، د. إبراهيم الحريري، دار عمار-عمان، ط١، ١٤٢٠هـ.
٨٢. القواعد الفقهية، د. يعقوب أبا حسين، مكتبة الرشد الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
٨٣. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ.
٨٤. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، عبدالعزيز بن أحمد البخاري، المحقق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٨٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٢.
٨٦. لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر- بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٨٧. المبدع، في شرح المقنع، إبراهيم ابن مفلح، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٨٨. المبسوط محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٨٩. المترجم في المحاكم الشرعية -شروطه وآدابه، مجلة العدل العدد ٣٩.

٩٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩م.

٩١. مجموع الفتاوى لابن تيمية،، مجمع الملك فهد، ١٤١٦.

٩٢. مدى التكامل بين الإجراءات الاستدلالية الشرطية وإجراءات التحقيق في دوائر هيئة التحقيق والادعاء العام وفقا للأنظمة الجنائية، رسالة ماجستير، علي بن هويدي العتيبي، إشراف: د. عبدالرحمن المهيدب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، قسم العلوم الشرطية، الرياض، ١٤٣٠هـ.

٩٣. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، على جمعة محمد عبدالوهاب، دار السلام - القاهرة، ط٢ - ١٤٢٢هـ.

٩٤. المرشد للتحقيق والبحث الجنائي، معجب بن معدي، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٣هـ.

٩٥. المركز القانوي للمرأة في المملكة العربية السعودية، د.أيوب الجربوع - د.خالد المحيسن، شركة مطابع نجد التجارية الرياض، ط١، ١٤٣١-٢٠١٠م.

٩٦. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ مجد الدين عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب عبدالحليم ابن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد أحمد ابن تيمية (٧٢٨هـ)]، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي.

٩٧. مشروعية الاستعانة بالمترجم والمحامي، فضل الله ممتاز، http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=5823.

٩٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي (ت نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت.

٩٩. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح البعلي، المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ط١، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣ م.

١٠٠. المعايير الشرعية والنفسية في التحقيق الجنائي، د. عدنان التركماني، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض، ١٤١٤هـ.

١٠١. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، دار الفضيلة.

١٠٢. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، تحقيق: عبدالسَّلام محمد هَارُون، اتحاد الكتاب العرب، ط ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢م.

١٠٣. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبدالقادر / محمد النجار)، دار الدعوة.

١٠٤. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٠٥. المغازي، محمد بن عمر الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي- بيروت، ط٣، ١٤٠٩.

١٠٦. المغني، عبدالله بن أحمد الشهير بابن قدامة المقدسي، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، عالم الكتب، الرياض – السعودية، ط٣، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

١٠٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

١٠٨. ملخص بحث ضمانات التحقيق الجنائي مع المرأة، عبدالله بن

عبدالعزيز الشتوي، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في السياسة الشرعية، إشراف: د. فيصل بن رميان الرميان، ١٤٢٧-١٤٢٨هـ - إعداد: لجنة ملخصات الأبحاث القضائية بالجمعية العلمية القضائية السعودية) قضاء(، ملخصات الأبحاث القضائية، العدد الرابع.

١٠٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٢، ١٣٩٢.

١١٠. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١١١. الموجز في علم الإجرام والعقاب، إسحاق إبراهيم منصور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط٢، ١٩٩١.

١١٢. الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية، سعود بن عبدالعالي العتيبي، ط٢، ١٤٢٧.

١١٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أحمد الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ) دار الفكر، بيروت، ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١١٤. النظرية العامة للقبض على الأشخاص في قانون الإجراءات الجنائية، محمد إبراهيم، رسالة الماجستير، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١٩٩٦.

١١٥. نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني اليمني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١١٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩.

فهرس المحتويات

أحكام برامج الولاء
دراسة فقهية تطبيقية على
برنامج نادي المكافآت
IHG® Rewards Club

إعداد:
د. فهد بن عبدالعزيز الداود
الأستاذ المشارك بقسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

تطورت الحركة التجارية والاقتصادية في وقتنا المعاصر، وحرص كثير من التجار على وضع الحوافز المادية لتشجيع الناس على الشراء من متاجرهم، ومن هذه الحوافز: إنشاء برامج ولاء (Loyalty Programs) ترغّب الناس في الشراء مقابل عوائد يحصل عليها العميل على شكل بضائع أو خدمات، فالهدف من إنشاء برامج الولاء هو حث الناس على الشراء، وزيادة مبيعات السلع والخدمات، وذلك في مقابل ما يجده العميل من فوائد قد تكون نقديةً أو عينيةً.

وقد انتشرت برامج الولاء بشكل واسع في وقتنا المعاصر، وتشير الدراسات إلى أنَّ أكثر من ٧٥٪ من المستهلكين لديهم اشتراك واحد على الأقل في برامج الولاء[١].

ونظراً لدخول برامج الولاء لكثير من الأنشطة التجارية؛ كشركات الفنادق، وخطوط الطيران، والمحلات التجارية، وكثرة الاستفسارات الواردة حول هذه البرامج ومدى شرعيتها؛ فقد حرصت على كتابة بحث

(١) ينظر: (How Customer Loyalty Programs Can Influence Relational Marketing Outcomes) ص: ٢.

بعنوان: "أحكام برامج الولاء (Loyalty Programs)" مع عمل دراسة تطبيقية على برنامج نادي المكافآت التابع لمجموعة فنادق إنتركونتيننتال؛ وذلك للوقوف على أهم المسائل المتعلقة بهذه البرامج.

أهمية الموضوع:

انتشار برامج الولاء في المجتمع وكثرة المشتركين فيها، مع وجود الحاجة الماسة لمعرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بها.

هدف الموضوع:

يهدف الموضوع إلى معرفة الأحكام الفقهية المتعلقة ببرامج الولاء، مع بيان الإشكالات الواردة على هذه البرامج، والحلول الشرعية لهذه الإشكالات.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في المكتبات وقواعد المعلومات؛لم أجد من تحدث عن هذا الموضوع بشكل مستقل(١)، ومع ذلك فقد وجدت بعض الدراسات التي قد تفيد في الموضوع، ومن أهمها:

١. كتاب: الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، لفضيلة الشيخ: خالد بن عبدالله المصلح، وأصل هذا الكتاب رسالة ماجستير مقدمة لقسم الفقه، في كلية الشريعة بالرياض عام ١٤١٩هـ، وبعد الاطلاع على الرسالة وجدت أنَّ الباحث تحدث عن بطاقات التخفيض وأحكامها ولكن لم يتحدث عن برامج الولاء.

(١) تم تقديم مخطط رسالة دكتوراه إلى قسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض بعنوان: "أحكام برامج ولاء العملاء" للباحث: ناصر بن عبدالله الشهراني وذلك أثناء إعداد هذا البحث، ولازال المخطط قيد الدراسة في المجالس المختصة حتى تاريخه (١/٤/١٤٣٨هـ).

٢. رسالة: خدمات شركات الاتصالات، للباحثة: أسماء بنت علي العمري، وهي رسالة ماجستير مقدمة لقسم الفقه، في كلية الشريعة بالرياض عام ١٤٣٣هـ، وبعد الاطلاع على الرسالة وجدت الاشتراك في مسألة واحدة وهي سحب النقاط من العميل، علماً بأنَّ بحثها خاص بشركات الاتصالات، وما سأبحث فيه يشمل جميع برامج الولاء مع التركيز على برامج الولاء الفندقي.

منهج البحث:

سيكون منهجي في هذا البحث على النحو الآتي:

١. أقتصر على المذاهب الفقهية المعتبرة.

٢. أنقل الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

٣. أذكر أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها.

٤. أذكر القول الراجح، مع بيان سببه وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

٥. أعتمد على أمَّهَات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٦. أرقم الآيات وأبيِّن سورها.

٧. أخرَّج الأحاديث وأبيِّن ما ذكره أهل الشأن في درجاتها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما.

٨. أجعل الخاتمة عبارة عن ملخص للبحث يعطي فكرة واضحة عما تضمنه البحث، مع إبراز أهم النتائج.

٩. أتبع البحث بالفهارس الفنية المتعارف عليها.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات:

المقدمة: وفيها: أهمية الموضوع، أسباب اختيار الموضوع، هدف الموضوع، المنهج الذي سأسير عليه في البحث.

تمهيد في بيان المراد بمصطلحات البحث، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد ببرامج الولاء، وبيان فوائدها.

المطلب الثاني: المراد ببرنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club).

المبحث الأول: التكييف الفقهي لعضوية برامج الولاء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التكييف الفقهي للعضوية المجانية لبرامج الولاء.

المطلب الثاني: التكييف الفقهي للعضوية ذات الرسم السنوي لبرامج الولاء.

المبحث الثاني: وسائل جمع النقاط في برامج الولاء واستبدالها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وسائل جمع النقاط في برامج الولاء.

المطلب الثاني: وسائل استبدال النقاط في برامج الولاء.

المبحث الثالث: دراسة لشروط الانضمام لبرنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الاشتراك في البرنامج دليل على موافقة العميل على اتفاقية المستخدم.

المطلب الثاني: اشتراط البرنامج أهلية العميل للاشتراك في برنامج الولاء.

المطلب الثالث: اشتراط البرنامج أنَّ له الحق في إلغاء اشتراك العميل في البرنامج أو رصيده من النقاط المكتسبة.

المطلب الرابع: اشتراط البرنامج أنَّ له الحق في تغيير شروط الانضمام للبرنامج.

المطلب الخامس: التزام البرنامج بالحفاظ على خصوصية العميل.

المطلب السادس: اشتراط البرنامج الاستفادة من المعلومات الخاصة للعميل.

المطلب السابع: اشتراط البرنامج حل النزاع بطرق مناسبة كالتحكيم، والتحاكم إلى محاكم معينة عند الحاجة.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهرس.

تمهيد
في بيان المراد بمصطلحات البحث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
المراد ببرامج الولاء، وبيان فوائدها

أولا: المراد ببرامج الولاء:

البرامج مفردها: برنامج وهو الورقة الجامعة لِلْحساب، أَو الَّتِي يُرسَم فِيهَا مَا يحمل من بلد إِلَى بلد من أَمْتعَة التُّجَّار وسلعهم، وَالنُّسْخَة الَّتِي يكْتب فِيهَا الْمُحدِّث أَسمَاء رُوَاته وأسانيد كتبه، كما يراد بها الخطة المرسومة لعمل مَا؛ كبرامج الدَّرْس والإذاعة، وكلمة «برنامج» معرّبة، وقد أجازتها المعاجم القديمة والحديثة(1).

والولاء مأخوذ من الولي، وهو أصل يدل على القرب، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين، ومن حيث القرابة(2).

قال ابن فارس: «الواو واللام والياء: أصل صحيح يدل على قرب، يقال: تباعد بعد ولي؛ أي: قرب، وجلس مما يليني؛ أي: يقاربني»(3).

(1) ينظر: المعجم الوسيط ص52، معجم الصواب اللغوي 1/181.
(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن ص885.
(3) مقاييس اللغة 6/141.

والولاء في اصطلاح الفقهاء يراد به: ولاء العتق، ومعناه: أنَّه إذا أعتق عبدًا، أو أمةً، صار له عصبة في جميع أحكام التعصيب عند عدم العصبة من النسب؛ كالميراث، وولاية النكاح، والعقل وغير ذلك[١]، وهذا المعنى غير مراد في هذا البحث؛ وذلك لعدم تعلق البحث بميراث العبد وولاية النكاح ونحوها.

والمراد ببرامج الولاء (Loyalty Programs) في مجال التسويق هو: أسلوب مصمم من قبل التجار لتشجيع العملاء على الاستمرار في التسوق أو استخدام الخدمات التي تقدمها الشركة المرتبطة بالبرنامج[٢].

فعند الاشتراك في برنامج الولاء يُمنح العميل رقم العضوية في البرنامج، وفي بعض البرامج يُمنح بطاقة خاصة، يدوّن عليها اسم البرنامج، ورقم عضوية العميل، وتسمى هذه البطاقة: بطاقة ولاء، أو بطاقة مكافآت.

وظهرت برامج الولاء في عام ١٧٩٣م (١٢٠٧هـ) عندما قام أحد التجار في الولايات المتحدة بتوزيع عملات نحاس على العملاء، بحيث يمكن جمعها وصرفها مقابل سلع معينة من متجره، ثم تطورت هذه البرامج وانتشرت على نطاق واسع[٣].

ولعل البداية الحقيقية لبرامج الولاء بشكل منظم ومرتب كانت في عام ١٩٨١م (١٤٠١هـ) عندما أطلقت الخطوط الجوية الأمريكية أول برنامج ولاء واسع النطاق في العصر الحديث، وهو «برنامج المسافر الدائم» (AAdvantage) حيث أتاح هذا البرنامج للمسافرين الدائمين على هذه الشركة جمع أميال الرحلات واستبدالها بتذاكر مجانية، وقد بلغ عدد المشتركين في هذا البرنامج أكثر من مائة مليون مشترك[٤].

(١) ينظر: المطلع على أبواب المقنع ص٣٧٨، التعريفات ص٢٥٥.
(٢) ينظر: The Power of Loyalty ص٢، https://en.wikipedia.org/wiki/Loyalty_program.
(٣) ينظر: https://en.wikipedia.org/wiki/Loyalty_marketing.
(٤) ينظر: المرجع السابق، وموقع البرنامج www.aa.com

ثم توالت الشركات والمحلات التجارية في مختلف المجالات الاقتصادية على إنشاء برامج الولاء، لما لمسوه من فوائد مهمة أثرت في زيادة المبيعات والأرباح.

ثانياً: فوائد برامج الولاء:

لبرامج الولاء فوائد مشتركة للجهة المصدرة لبرنامج الولاء، وللعميل المشترك في هذا البرنامج، فمن فوائد برامج الولاء للجهة المصدرة ما يلي[(١)]:

١. زيادة مبيعات السلع والخدمات التي تقدمها الجهة المصدرة للبرنامج: فعندما يحصل العميل على نقاط مقابل كل عملية شراء؛ فإنَّ هذا سيكون حافزاً له على إعادة الشراء من هذا التاجر للحصول على كمية أكبر من النقاط للاستفادة منها لاحقاً.

٢. إشعار العميل بأهميته: فعندما يغادر العميل المحل التجاري مع بعض النقاط فإنَّ هذا سيعطيه شعوراً بأهميته مقارنةً مع غيره من العملاء الذين لم يشتركوا في برنامج الولاء التابع للشركة.

٣. الحصول على قاعدة معلومات عن العملاء: فعندما يتردد العميل المشترك ببرنامج الولاء على المحل التجاري باستمرار فإنَّ هذا سيعطي التاجر بعض المعلومات المهمة عن السلع التي يطلبها العملاء، والكميات المطلوبة منها.

٤. دعاية مجانية للتاجر: فعندما يقوم التاجر بمنح العملاء بطاقات اشتراك لبرنامج الولاء، ويدون عليها اسم البرنامج، فإنَّ هذا سيؤدي إلى إشهار اسم البرنامج والجهة المصدرة له.

(١) ينظر: The Power of Loyalty ص١٥٣، http://smallbusiness.intuit.com.

٥. المحافظة على العملاء الحاليين، واستقطاب شرائح جديدة من العملاء.

ومن أهم الفوائد التي سيحصل عليها العميل عند اشتراكه ببرامج الولاء هي حصول العميل على نقاط مقابل عمليات الشراء، مما يمكّنه من استبدال هذه النقاط بمكافآت متنوعة، وقد تكون مبلغ نقدي، أو خصومات عند التاجر، أو خدمات إضافية أخرى؛ كالدخول إلى صالات الاستراحة في المطارات[١].

المطلب الثاني

المراد ببرنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club)

يعتبر نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) من أقدم برامج الولاء الفندقي وأكثرها انتشاراً، فهو ينتشر في أكثر دول العالم، تشمل المنتجعات الفاخرة، والفنادق المنتشرة في كثير من المدن السياحية والتجارية، ويمنح هذا البرنامج للأعضاء المشتركين فيه فرصة الحصول على مزايا خاصة عند الإقامة في فنادق البرنامج البالغ عددها ٥٠٠٠ فندق في ١٠٠ دولة حول العالم، ويشتمل البرنامج على ١٢ علامة تجارية فندقية، منها: فنادق ومنتجعات إنتركونتيننتال، وفنادق ومنتجعات كراون بلازا، وفندق إنديجو، وفنادق ومنتجعات هوليداي إن، وفنادق هوليداي إن إكسبريس، وأجنحة ستاي بريدج سويستس، وأجنحة كاندلوود سويتس[٢] وغيرها من الأسماء التجارية.

(١) ينظر: برنامج المكافآت الخاص ببطاقات الراجحي الائتمانية على الرابط: http://www.alrajhibank.com.sa/ar/personal/credit-cards/pages/rewards-program.aspx

(٢) ينظر: www.ihg.com.

وتعود بدايات هذا البرنامج إلى عام ١٩٨٣م (١٤٠٣هـ)، عندما تم إنشاء البرنامج باسم نادي الأولوية للمكافآت (Priority Club Rewards) وفي عام ٢٠١٣م (١٤٣٣هـ) تم إعادة إصدار البرنامج بمميزات جديدة، وبمستويات مختلفة، تحت اسم برنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) حيث يحصل المشترك في البداية على مستوى النادي، ثم المستوى الذهبي، ثم المستوى البلاتيني، وآخرها مستوى القمة، ويبلغ عدد المشتركين في البرنامج قرابة مائة مليون مشترك(١).



(١) ينظر: https://www.ihgplc.com/about-us/our-history.

المبحث الأول
التكييف الفقهي لعضوية برامج الولاء

وفيه مطلبان:

العضوية في برامج الولاء قد تكون مجانية، وقد تكون العضوية ذات رسم سنوي يدفعه العميل للاشتراك في هذا البرنامج، وبيان ذلك كالآتي:

المطلب الأول
التكييف الفقهي للعضوية المجانية لبرامج الولاء

كثير من برامج الولاء تقدم العضوية المجانية لعملائها؛ فلا يُلزم العميل بدفع رسوم معينة للاشتراك في البرنامج؛ ومن أمثلة ذلك: برنامج الفرسان التابع للخطوط السعودية[1]، وبرنامج اكتساب التابع لشركة العثيم التجارية[2]، وبرنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) التابع لمجموعة فنادق إنتركونتيننتال[3].

فالاشتراك في عضوية هذه البرامج مجانية، حيث يحصل العميل على رقم اشتراك في العضوية، ثم يحصل على النقاط أو الأميال عند شراء منتجات هذه الشركات، أو منتجات المحلات المشاركة في البرنامج، وبعد ذلك يمكن للعميل استخدام هذه النقاط أو الأميال وتحويلها إلى مكافآت محددة.

---

(١) ينظر: alfursan.saudiairlines.com/.

(٢) ينظر: www.othaimmarkets.com/iktissab/.

(٣) ينظر: www.ihg.com.

والتكييف الفقهي للعضوية المجانية في البرنامج أنَّه وعد بالهبة من الشركة مقابل شراء العميل من الشركة، فالعميل لم يدفع رسوماً لهذا البرنامج، وإنَّما دفع ثمن السلعة، فالثمن منصب على أجرة السلعة فقط، وما يحصل عليه من نقاط فهو هبة من الجهة المصدرة للبرنامج، والهبة مشروعة لا حرج فيها[١]، حتى ولو كانت الهبة معلقةً على شرط معين، يقول ابن القيم: «وقد صح عن النبي ﷺ أنَّه علق الهبة بالشرط في حديث جابر لما قال: «لَوْ قَدْ جَاءَ مَالُ الْبَحْرَيْنِ لأَعْطَيْتُكَ هكَذَا، وَهكَذَا، ثمَّ هكَذَا»[٢] -ثَلاَثَ حَثَيَات، وأنجز ذلك له الصديق رضى الله عنه لما جاء مال البحرين بعد وفاة رسول الله ﷺ، فإن قيل: كان ذلك وعداً؟ قلنا: نعم، والهبة المعلقة بالشرط وعد، وكذلك فعل النبي ﷺ لما بعث إلى النجاشي بهدية من مسك، وقال لأم سلمة: «إنِّي قَدْ أَهْدَيْتُ إِلَى النَّجَاشِي حُلَّةً وَأَوَاقِي مِنْ مِسْك، وَلا أَرَى النَّجَاشِي إلا قَدْ مَاتَ، وَلا أَرَى هَدِيَّتِي إِلا مَرْدُودَةً فإن رُدَّتْ عَلَيّ فَهِي لَكِ»[٣] وذكر الحديث، رواه أحمد، فالصحيح: صحة تعليق الهبة بالشرط، عملاً بهذين الحديثين»[٤].

وقد اختلف العلماء في حكم الاشتراك في العضوية المجانية لبرامج الولاء على قولين:

القول الأول:

أنَّ الاشتراك في العضوية المجانية جائز ولا حرج فيه، وممن قال بهذا القول اللجنة الدائمة للإفتاء[٥]، وهو قول جماعة من المعاصرين؛ كالشيخ

(١) ينظر: خدمات شركات الاتصالات ص٢٥٠.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب، باب إذا وهب هبة، أو وعد وعدة ثم مات قبل أن تصل إليه ١٦٠/٣ رقم (٢٥٩٨).

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٧٢٧٦)، وقال ابن حجر في فتح الباري ٢٢٢/٥ "وأسناده حسن".

(٤) إغاثة اللهفان ص١٦.

(٥) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢/١.

المطلق[١]، والشيخ الخثلان[٢]، والشيخ المصلح[٣]، والشيخ الشبيلي[٤]، وغيرهم.

القول الثاني:

أنَّ الاشتراك في العضوية المجانية محرم ولا يجوز، وممن أخذ بهذا القول الشيخ صالح الفوزان[٥].

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: أنَّ ما تقوم به الجهة المصدرة للبرنامج يعتبر وعداً منها بتخفيض الأسعار للمشتري، أو وعدًا بمنح الجوائز، والوعدُ بالخير جائزٌ لا حرج فيه، بشرط أن لا يزيد التاجر في أسعار السلع مقابل ما يحصل عليه العميل من النقاط[٦].

الدليل الثاني: أنَّه لا يترتب على الاشتراك في البرنامج ضرر أو غرر على الجهة المصدرة لهذا البرنامج أو العميل، بل كلما زادت عمليات الشراء كلما زادت الفوائد المكتسبة لهما جميعاً، وهذا بخلاف عقود الغرر المحرمة التي يلزم من ربح أحد الطرفين فيها خسارة الآخر، وبمقدار ما يكون ربح الأول تكون خسارة الثاني[٧]، وقد نصَّ أهل العلم على أنَّ الغرر المحرم في العقود ما ترتب عليه ضرر بأحد الطرفين، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنَّما نُهِيَ عن بيع الغرر لما فيه من المخاطرة التي تضر بأحدهما»[٨].

(١) ينظر: فتوى للشيخ عبر القناة الأولى السعودية www.youtube.com/watch?v=HanMGWJNdXc.
(٢) ينظر: فتوى للشيخ عبر قناة الرسالة www.youtube.com/watch?v=vqXtMsfcQk0.
(٣) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية ص٢٢٢.
(٤) ينظر: http://www.shubily.com/index.php?news=66.
(٥) ينظر: الملتقى الفقهي http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=6909.
(٦) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية ص٢٢٢.
(٧) ينظر: http://www.shubily.com/index.php?news=66.
(٨) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٥٣٨.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

الدليل الأول: أنَّ هذه النقاط وما يعقبها من جوائز ستؤدي إلى صرف العميل إلى هذا التاجر وتحرم غيره من التجار، وفي هذا ضرر بالآخرين، والنبي ﷺ نهى عن تلقي الركبان لما فيه من ضرر على الناس[(1)].

والجواب من وجهين:

الأول: أنَّ هذه النقاط ستؤدي إلى تخفيض قيمة السلعة التي اشتراها العميل، وفي هذا مصلحة له دون إضرار ببقية التجار، والواقع يؤكد ذلك؛ فالأسواق قائمة ومنتشرة، ولم تتأثر بمثل هذه البرامج.

الثاني: أنَّ قياس هذه النقاط والجوائز على تلقي الركبان قياس مع الفارق؛ فعلة النهي عن تلقي الركبان هي حصول الغرر للبائع الذي لا يعرف سعر السوق، كما أنَّ فيه ضرراً على أهل السوق؛ حيث تؤخذ السلعة بسعر قليل ثم تباع على أهل السوق بأكثر من سعرها[(2)]، وأما النقاط التي يأخذها العميل في برنامج الولاء فهي بين صاحب السلعة في السوق وبين المشتري، ولا يترتب عليها ضرر على أحد.

الدليل الثاني: أنَّ إقبال العميل على الشراء من هذا التاجر دون غيره لأجل هذا البرنامج طمعاً فيما يحصل عليه من جوائز، وقد لا تحصل له، فهذا من الميسر والقمار[(3)].

والجواب: أنَّ برنامج الولاء يمنح العميل نقاطاً معلومة مقابل عملية

(1) ينظر: الملتقى الفقهي http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=6909 والحديث رواه مسلم في صحيحه: كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب ٣/١١٥٧ رقم: ١٥١٩.

(2) ينظر: المغني ٤/١٦٤.

(3) ينظر: الملتقى الفقهي http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=6909.

الشراء، ثم يقوم العميل باستبدال هذه النقاط بجوائز معينة، فلا يدخل هذا في الميسر أو القمار.

الراجح:

بعد النظر في أدلة القولين السابقين يتبين أنَّ الراجح هو القول الأول لقوة أدلته وسلامتها من المناقشة، ولانتفاء الغرر في البرنامج؛ فالبرنامج مجاني، كما أنَّ الجهة المصدرة لهذا البرنامج تبيع السلعة بسعر السوق، ولم ترفع ثمن السلعة في مقابل النقاط المهداة للعميل، والأصل في المعاملات الحل حتى يرد الدليل بخلاف ذلك(١)، كما أنَّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) ٨-١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م، قد ناقش بطاقات المسابقات وأصدره قراره رقم ١٢٧ (١/١٤) والذي جاء فيه: «بطاقات الفنادق وشركات الطيران والمؤسسات التي تمنح نقاطاً تجلبُ منافع مباحة، جائزة إذا كانت مجّانية (بغير عوض)»(٢).

كما أنَّ المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م قد ناقش بطاقات التخفيض، وأصدر قراره فيها حيث جاء فيه: «إذا كانت بطاقات التخفيض تصدر بالمجان من غير مقابل، فإنَّ إصدارها وقبولها جائزٌ شرعًا، لأنَّه من باب الوعد بالتبرع أو الهبة»(٣)، وبطاقات التخفيض المجانية شبيه ببرامج الولاء المجانية، فالعلَّة واحدة وهي تحفيز العميل على الشراء مقابل تخفيض في السلعة، دون رسوم يدفعها العميل، سواء كانت هذه التخفيضات مباشرة على السلعة، أو كانت عبر نقاط تمنح للعميل ثم يستبدلها بسلع معينة أو تخفيضات عليها.

(١) ينظر: إعلام الموقعين ١/٣٤٤، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/١٦٦ "وقد حكى بعضهم الإجماع عليه".

(٢) http://www.iifa-aifi.org/2114.html.

(٣) http://www.themwl.org/Fatwa/default.aspx?d=1&cidi=159&l=AR.

المطلب الثاني
التكييف الفقهي للعضوية ذات الرسم السنوي لبرنامج الولاء

تقوم بعض الشركات بإصدار برامج ولاء برسوم سنوية، وتكوم هذه الرسوم في مقابل العضوية في هذا البرنامج، ويمنح العميل عند الاشتراك مجموعة من الهدايا المعلومة، ومن أمثلة ذلك: برنامج السفير (Ambassador) التابع لبرنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) وبرنامج السفير خاص بفنادق إنتركونتيننتال فقط لتمييزها عن باقي الفنادق المشاركة في برنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) فالعميل الراغب بالاستفادة من مميزات برنامج نادي المكافآت في فنادق إنتركونتيننتال يلزمه الاشتراك في هذا البرنامج مقابل ٢٠٠ دولار سنوياً، وسيحصل المشترك عند الاشتراك في البرنامج على عدد من الهدايا في البرنامج، منها: كوبون لإقامة مجانية لليلة واحدة في أحد فنادق إنتركونتيننتال المنتشرة حول العالم، كما سيحصل العميل على ترقية مجانية عند حجزه في فنادق إنتركونتيننتال، وإمكانية المغادرة المتأخرة من الفندق، إلى غيرها من الميزات والمنافع، إضافة على حصوله على نقاط مقابل سكنه في فنادق برنامج (IHG® Rewards Club)[١].



(١) ينظر: https://www.ihg.com/intercontinental/hotels/gb/en/ambassador.

فما يحصل عليه العميل من نقاط ومنافع هو جزء من العقد، فالثمن الذي يدفعه العميل هو عوض للسلعة ومنافع العضوية معاً، ومثل هذه المنافع تعتبر حافزاً للعميل على الاشتراك في عضوية برنامج الولاء، حيث سيحصل العميل على هذه الهدايا والحوافز خلال مدة اشتراكه في البرنامج، إضافة إلى جمع النقاط مقابل عمليات الشراء.

والتكييف الفقهي للعضوية في هذا البرنامج أن الاشتراك في العضوية يعتبر عقد إجارة، فالمؤجر هي الجهة المصدرة للبرنامج، والعميل هو المستأجر، والمنفعة المعقود عليها هي الخدمات التي يقدمها البرنامج أثناء فترة الاشتراك[1]، وما يحصل عليه العميل من هدايا وحوافز عند الاشتراك هي عبارة عن تخفيض في أجرة الاشتراك في البرنامج، ولا تأخذ حكم الهدية، جاء في تهذيب الفروق: «فإنَّ الهبة المقارنة للبيع إنَّما هي مجرد تسمية فإذا قال شخص لآخر أشتري منك دارك بمائة على أن تهبني ثوبك ففعل؛ فالدار والثوب مبيعان معاً بمائة، وإذا قال شخص لآخر: أبيعك داري بمائة، على أن تهبني ثوبك؛ فالدار مبيعة بالمائة والثوب، والتسمية لا أثر لها»[2].

وهذه المنافع والحوافز التي يحصل عليها العميل تكون من الشركة المصدرة لبرنامج الولاء، وحكم الاشتراك في هذا البرنامج مشابه لحكم الاشتراك في بطاقة التخفيض الخاصة[3]، من جهة اتفاقهما في رسوم الاشتراك، وكون طرفا العقد جهتين فقط؛ هما: العميل وجهة الإصدار.

(١) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية ص٢٢١.

(٢) ١٧٩/٣.

(٣) بطاقة التخفيض الخاصة يتولى إصدارها المحل التجاري الملتزم بالتخفيض، وبالتالي فإن أطراف العقد طرفان فقط:
أحدهما: الجهة المصدرة للبطاقة، وهي المحل التجاري الملتزم بالتخفيض، والثاني: المستهلك وهو المستفيد من التخفيض.
وهذا النوع من البطاقات تملك فيه جهة الإصدار منفعة التخفيض، والتزامها مباشرة مع المستهلك.
ينظر: الحوافز التجارية التسويقية ص٢١٩.

وقد اختلف العلماء في حكم الاشتراك في بطاقة التخفيض الخاصة إذا كانت برسوم على قولين:

القول الأول:

تحريم الاشتراك في بطاقة التخفيض الخاصة، وهذا رأي الشيخ ابن باز[1]، وابن عثيمين[2]، واللجنة الدائمة للإفتاء[3].

القول الثاني:

جواز الاشتراك في بطاقة التخفيض الخاصة، ومال إلى هذا القول الشيخ خالد المشيقح[4]، والدكتور سامي السويلم[5].

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: أنَّ هذه المعاملة قائمة على الغُرْم والغُنْم، ففي حالة انتفاع المستهلك بها؛ يتحقق الغنم بالاستفادة مِن الخدَمة بسعر أرخص من السعر الاعتيادي، وفي حالة لَم يستخدمها فإنها خسارة في حقه؛ وفي هذه الحالة فإنَّ فيها شَبَهًا بالميسر والقمار[6].

ويناقش: لا يسلَّم بأنّ كل ما تردد بين الغُرْم والغُنْم، أو بين الانتفاع الخسارة يدخل في باب الغرر المنوع، ففَي بيع العربون -مثلاً- يتردد المشتري بين أن يملك السلعة وينتفع بها، وبين أن يغرم إذا لم يشترها ويخسر العربون، وهو مع ذلك جائز عند الإمام أحمد وجمع من السلف[7]، وذلك أنّ الهدف من العربون ليس المقامرة، وإنّما

(١) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات منوعة ١٩/٥٧.

(٢) ينظر: لقاءات الباب المفتوح ٩/٥٣.

(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٤/١٥.

(٤) ينظر: http://www.islamtoday.net/fatawa/quesshow-60-25715.htm.

(٥) ينظر: بطاقة التخفيض للدكتور سامي السويلم ص١٣.

(٦) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية ص٢١٥.

(٧) قال ابن قدامة في المغني ٤/١٧٥: "والعربون في البيع هو أن يشتري السلعة فيدفع إلى البائع درهما أو =

الانتفاع بالسلعة، والتردد بين إمضاء الشراء وعدمه راجع للمشتري، وليس معتمداً على الحظ أو ما لا يتحقق غالباً.

وحقيقة الغرر المحرم أنّه معاوضة احتمالية نتيجتها انتفاع أحد الطرفين على حساب الآخر، فإن كانت المعاملة تحتمل انتفاع كلا الطرفين، وتحتمل مع ذلك انتفاع أحدهما وخسارة الآخر، فينظر في احتمال كل واحد من الأمرين، فإن كان الغالب هو انتفاع الطرفين، وهذا هو مقصود المعاملة، فهي جائزة، ويغتفر ما فيها من الغرر، وهذا هو ضابط الغرر اليسير الذي نص عليه الفقهاء[(١)]، أما إن كان احتمال انتفاع أحدهما وخسارة الآخر هو الغالب، وهو مقصود الطرفين، فهذا من الغرر الفاحش الذي لا يغتفر[(٢)]، وبيع الغرر المنهي عنه هو البيع الذي يكثر فيه الغرر ويغلب عليه حتى يوصف به؛ لأنَّ الشيء إذا كان متردداً بين معنيين لا يوصف بأحدهما دون الآخر، إلا أن يكون أخصَّ به وأغلب عليه[(٣)].

الدليل الثاني: أنَّ هذه المعاملة يتخللها الجهالة في المنفعة المعقود عليها، فلا يُعلم قدر التخفيض الذي يحصِّله العميل، فقد تكون مشترياته كثيرةً، فتكون نسبة التخفيض كبيرةً، وقد تكون مشترياته قليلةً، فتكون نسبة التخفيض قليلةً، وجهالة المعقود عليه في الإجارة يصيّرها إجارة فاسدة[(٤)].

ويناقش: أنَّ الجهالة تنتفي بأن تكون نسبة التخفيض معلومةً، مع

= غيره على أنه إن أخذ السلعة احتسب به من الثمن، وإن لم يأخذها فذلك للبائع...، قال أحمد: لا بأس به وفعله عمر ﷺ، وعن ابن عمر أنه أجازه.

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/١٥٦.

(٢) ينظر: بطاقة التخفيض للدكتور سامي السويلم ص٦، وللدكتور سامي فتوى حول بطاقة التخفيض على الرابط: http://www.islamtoday.net/fatawa/quesshow-60-37092.htm.

(٣) ينظر: المقدمات الممهدات لابن رشد الجد ٢/٧٠.

(٤) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية ص٢١٤.

بيان السلع والخدمات التي تشملها البطاقة، فيقال: أنَّ هذه البطاقة تمنح تخفيض بمقدار ٢٠٪ في بضاعة المحل الفلاني[١].

الدليل الثالث: أنَّ هذه المعاملة تمثِّل أكلًا لأموال الناس بالباطل؛ إذ إنَّ العميل قد يدفع مالًا مقابل سلعة قد لا يستفيد منها في المستقبل، فتكون خسارة عليه، وقد يكثر العميل من استخدام البطاقة فيتضرر التاجر المصدر للبطاقة[٢].

ويناقش: لا يسلم بأنَّ هذه المعاملة أكل لأموال الناس بالباطل؛ لأنَّ العميل إذا اشترى بما يجعله يحصل على خصم يفوق ثمن البطاقة، فهذا يحقق مصلحة له بلا شك، كما أنَّ التاجر المصدر لهذه البطاقة لا يتضرر من شراء العميل؛ لأنَّ هدف البطاقة ابتداءاً هو جذب العملاء للشراء، فكلما كثر الشراء انتفع التاجر، ولا تضره نسبة التخفيض؛ لأنَّ الثمن يتضمن ربحاً حتى بعد التخفيض، كما أنَّ كثرة الشراء تجبر مقدار التخفيض، ولهذا كان ثمن الجملة أقل من ثمن التجزئة، فإذا ازدادت مبيعات التاجر كان أكثر استعداداً لتخفيض الثمن، ونظير ذلك أنَّ المجلَّات الدورية المطبوعة قد تحدد ثمناً كبيراً للنسخة الواحدة، بينما يبلغ ثمن النسخة في حالة الاشتراك السنوي أقل بكثير من ثمن النسخة المفردة، وذلك أنَّ الناشر يفضِّل تحصيل الاشتراكات لضمان استمرارية المطبوعة، ولهذا يرفع ثمن النسخة المفردة ويقلل ثمن النسخة ضمن الاشتراك، فالتخفيض هنا مقصود للناشر ومن مصلحته أصلاً، فلا يستغرب إذن أن يرفع التاجر ثمن السلعة للمشتري غير المشترك ويخفِّضه للمشترك ليضمن ثبات واستمرار مبيعاته لقاعدة معروفة من العملاء، وبناء على ذلك:

(١) ينظر: المعاملات المالية للدبيان ٤/٣٨٩.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

فالغرر إنَّما يدخل المعاملة من جهة واحدة فيما إذا لم ينتفع العميل بالبطاقة فيضيع عليه ما دفعه دون مقابل(١).

الدليل الرابع: أنَّ هذه المعاملة قد تحوي على تخفيضات وهميّة غير حقيقية، فالعميل الذي لم يشارك في برنامج التخفيض قد يحصل بمماكسته وحذقه تخفيضاً مماثلاً أو يفوق ما يوعد به المشتركون في برنامج التخفيض(٢).

ويناقش: قد يتصور هذا في البطاقة الثلاثية التي تصدرها وكلات الدعاية والإعلان، فعامّة حالات «التخفيض الوهمي» هي من النوع الثلاثي؛ لإنَّ الوسيط إذا قبض ثمن البطاقة لم يكن لديه كبير اهتمام لمتابعة التخفيضات لدى التجار المشاركين، كما أنَّ التاجر نفسه ليس لديه حافز لتقديم التخفيض إذا كان المستفيد طرفاً ثالثاً، ولهذا كان هذا النوع من البطاقات قليل الفائدة في الواقع العملي، إن لم يكن عديم الجدوى، لكن هذا النوع من التلاعب لا يوجد في البطاقة الخاصة، إذ أنَّ التاجر المصدر للبطاقة من مصلحته استقطاب العملاء وترغيبهم فيما عنده، فهو المستفيد من البطاقة أولاً وأخيراً، ولذلك فمن مصلحته الالتزام بالتخفيض على الثمن الفعلي لأنَّ هذا يرسخ ولاء العميل للتاجر(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

الدليل الأول: أنَّ الأصل في المعاملات الحل حتى يرد الدليل بخلاف ذلك(٤)، فالأصل في هذه المعاملة هو الحل، ويطالب من يرى غير ذلك بالدليل، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والأصل في هذا أنَّه لا

(١) ينظر: بطاقة التخفيض للدكتور سامي السويلم ص١٠.
(٢) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية ص٢١٧.
(٣) ينظر: بطاقة التخفيض للدكتور سامي السويلم ص١٣.
(٤) ينظر: إعلام الموقعين ١/٣٤٤، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/١٦٦ "وقد حكى بعضهم الإجماع عليه".

يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه»[1].

الدليل الثاني: أنَّ العقد المبرم بين البائع والمستهلك في حالة بطاقة التخفيض هو عقدُ إجارة، فكما أنَّ المستأجر لبيت مثلًا لا يلزمه استخدامُه أو السكنُ فيه خلال فترة الاستئجار، فكذلك لا يلزم مَن اشترى هذه البطاقة استخدامُها بعد ذلك حتى يُعَدَّ العقد نافذًا وصحيحًا، فالبطاقة تحت تصرف العميل متى أراد استخدامها[2].

الدليل الثالث: أنَّ الغرر في هذه المعاملة يسير مُغْتَفَر، لا تأثيرَ له على أطرافها، فيُغتفر ما فيها من الغرر؛ لأنَّه من اليسير المعفو عنه، والشراء ببطاقة التخفيض تحتمل انتفاع الطرفين: المصدر والمشترك، وتحتمل مع ذلك انتفاع المصدر وخسارة المشترك، فإن كان المشترك يحتاج غالباً للسلع محل التخفيض، وينتفع بحصول التخفيض على أسعارها، فالغالب في هذه الحالة هو انتفاع الطرفين[3]، والحكم للغالب، والنادر لا حكم له[4].

الترجيح:

بعد استعراض الخلاف في المسألة، يظهر لي أنَّ الراجح هو القول الثاني القائل بجواز بطاقة التخفيض الخاصة إذا كانت برسوم؛ لقوة أدلته وسلامتها من المناقشة، وبناء على ما سبق فالاشتراك في العضوية التي تصدرها بعض الفنادق -إذا كانت برسوم- كعضوية برنامج السفير (Ambassador) التابع لبرنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) جائز ولا حرج فيه، حيث ظهر لي من خلال التجربة والسؤال أنَّ

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/٣٨٦.
(٢) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية ص٢٢١.
(٣) ينظر: بطاقة التخفيض للدكتور سامي السويلم ص١٠.
(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١٢٦/٢، المنثور في القواعد الفقهية ٢٤٦/٣.

الغرر يسير فيها، ولا يؤدي إلى النزاع بين الفندق وبين العميل، كما أنَّ فيها مصلحة للفندق في زيادة العملاء، وفائدة للعميل بحصوله على ترقيات مجانية، وخصومات خاصة تفوق قيمة إصدار البطاقة[١].

(١) ينظر: الدليل الفقهي http: //www.fikhguide.com/tourist/trans/283.

المبحث الثاني
وسائل جمع النقاط في برامج الولاء واستبدالها

وفيه مطلبان:

الهدف من برنامج الولاء هو جمع النقاط ثم استبدالها بمشتريات مجانية أو تخفيضات سواء كانت هذه الخدمات تقدمها الشركة المصدرة للبطاقة أو جهات أخرى، وبيان ذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
وسائل جمع النقاط في برامج الولاء

جمع النقاط يكون بشكل أساس بشراء منتجات الجهة المصدرة للبطاقة، سواء كانت إقامة فندقية، أو رحلات طيران، كما تتيح الجهة المصدرة الحصول على النقاط بشراء منتجات أخرى خارج نطاق نشاطها، وبيان ذلك كالآتي:

أولاً: شراء منتجات الشركة المصدرة لبرنامج الولاء.

من أهم وسائل جمع النقاط في برامج الولاء هو شراء منتجات الشركة المصدرة للبرنامج، فإذا أتم العميل عملية الشراء يحصل مباشرة على عدد من النقاط أو الأميال وتضاف إلى حسابه، ومن ذلك ما تقوم به الخطوط السعودية عبر برنامجها (الفرسان)، جاء في موقع البرنامج: "إنَّ أميال رحلاتكم على متن "السعودية" سواء كانت أميال مكافآت أو أميال تحديد

مستوى العضوية تضاف بالكامل إلى رصيدكم ببرنامج الفرسان، يتمتع الأعضاء باكتساب أميال مكافآت مقابل كل ميل عند سفرهم على متن "السعودية" إضافة إلى أميال إضافية لدى سفرهم بالدرجة الأولى أو درجة الأعمال الأمر الذي يؤهلهم لمستويات عضوية أعلى أو للحصول على المكافآت التي يرغبون بها"(١)، ومثل ذلك ما جاء في برنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) من أنَّ العميل يحصل على ١٠ نقاط مقابل كل دولار يدفعه في المبيت في مجموعة فنادق إنتركونتيننتال(٢).

وهذه النقاط التي يحصل عليها العميل مقابل عمليات الشراء هي هدية من الشركة مقابل شراء العميل من الشركة، فالعميل لم يدفع أجرة مقابل هذه النقاط، وإنّما دفع ثمن السلعة فقط، فالثمن منصب على أجرة السلعة فقط، وما يحصل عليه من نقاط فهو هبة من الجهة المصدرة للبرنامج، والهبة مشروعة لا حرج فيها(٣).

ثانياً: شراء النقاط من الشركة المصدرة لبرنامج الولاء.

من الوسائل التي قد يسلكها بعض العملاء: شراء النقاط من الشركة المصدرة لبرنامج الولاء؛ وذلك للاستفادة من النقاط في شراء بعض السلع في حالات معينة، كأن يحتاج العميل لشراء عدد محدود من الأميال للحصول على تذكرة طيران، ومن ذلك ما تقوم به الخطوط السعودية عبر برنامجها (الفرسان)، جاء في موقع البرنامج: «يمكن بكل سهولة شراء المزيد من أميال المكافآت الإضافية لتسهيل حصولكم على تذاكر مكافآت الفرسان باستخدام بطاقة الائتمان الخاصة بكم وذلك عن طريق الدخول إلى حساب عضويتكم في برنامج الفرسان، حيث يمكن شراء ١,٠٠٠ ميل

(١) https: //alfursan.saudiairlines.com.
(٢) ينظر: www.ihg.com.
(٣) جاء في تبيين الحقائق ٩١/٥ "وهي - أي الهبة - مشروعة مندوب إليها بالإجماع".

أو مضاعفاتها حتى ٨٠,٠٠٠ ميل خلال سنة ميلادية واحدة (يناير- ديسمبر)، وسوف تتم إضافة الأميال إلى حسابكم عند الانتهاء من إتمام عملية الشراء»(١)، ومثل ذلك ما جاء في برنامج نادي المكافآت (®IHG Rewards Club) من أنَّ العميل يمكنه شراء ما يحتاجه من نقاط للحصول على مكافأة معينة(٢).

وهذه النقاط تعتبر من العروض التي تباع وتشترى، ولا تعتبر نقداً، فقيمة النقاط المباعة للعميل هي قيمة السكن في هذا الفندق أو قيمة هذه التذكرة، فالشركة التي تبيع النقاط هي لا تبيع نقداً بنقد، وإنما تبيع خدمة مقابل نقد يدفعه العميل، ومما يدل على أنَّ هذه النقاط لا تعتبر نقداً أنَّ هذه النقاط غير قابلة للتحويل إلى نقود، أي أنَّه لا يمكن الحصول على قيمتها النقدية المخزنة فيها، فالمشتري لا يمكنه الحصول إلاَّ على قيمتها من الخدمة التي فيها، فهذا يقوي أنَّ العقد واقع على الخدمة لا على النقود المخزنة فيها، ويترتب على هذا التخريج جواز بيع هذه النقاط بأكثر من قيمتها المخزنة فيها أو أقل، ولا يشترط التماثل عند بيعها بجنس النقود المخزنة فيها؛ لأنَّ البيع واقع على المنفعة التي تحتويها هذه النقاط، ومن ملك شيئاً جاز له أن يبيعه بما شاء(٣).

وشراء النقاط والأميال لا حرج فيه؛ لأنَّه شراء منفعة مباحة معلومة، فهو عقد بيع تام الشروط والأركان، ويدل على مشروعية ذلك عموم الآيات الدالة على مشروعية البيع، ومنها قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥].

فالله تعالى أباح عموم البياعات، ولا يحرم منها إلا ما جاء النص بتحريمه(٤)، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والأصل في هذا:

(١) ينظر: https://alfursan.saudiairlines.com.
(٢) ينظر: https://storefront.points.com/IHG-rewards-club/en-US/terms-and-conditions.
(٣) ينظر: التسويق التجاري وأحكامه ص٤٩٧.
(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ١٨٣/٢، أحكام القرآن للقرطبي ٣٥٦/٣.

أنَّه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دلَّ الكتاب والسنَّة على تحريمه»[(١)].

ثالثاً: تحويل النقاط من حساب أحد الأعضاء المشاركين في البرنامج.

قد يحصل العميل على النقاط عن طريق الإهداء من حساب مشترك آخر في البرنامج، حيث تتيح بعض برامج الولاء لعملائها إرسال الهدايا من النقاط أو قبولها من حسابات أخرى في البرنامج، ومن ذلك ما جاء في برنامج الفرسان: «يمكنكم إهداء أميال الفرسان إلى أعزائكم ومساعدتهم في الحصول على تذاكر مكافآت الفرسان، يجب أن يكون متلقي أميال الفرسان المهداة عضوًا في البرنامج...»[(٢)].

وقد تشترط الشركة مبلغاً مالياً من الواهب أو الموهوب له عند تحويل النقاط، والذي يظهر جواز اشتراط ذلك لقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً»[(٣)]، فاشتراط الشركة مبلغاً مالياً من العميل عند تحويل النقاط من الرصيد هو شرط لا ينافي مقتضى العقد، كما أنَّ ما تأخذه الشركة هو عمولة وأجرة مقابل التحويل وذلك مشروع ولا حرج فيه[(٤)].

رابعاً: الحصول على النقاط عن طريق الشركات المتعاونة مع الشركة المصدرة للبرنامج.

تحرص برامج الولاء على زيادة عملائها بالترويج لعدد من السلع

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/٣٨٦.
(٢) ينظر: https: //alfursan.saudiairlines.com.
(٣) رواه البخاري تعليقاً في صحيحه: كتاب الإجارة، باب أجرة السمسرة ٢/٧٩٤ بلفظ «المسلمون عند شروطهم»، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب في الصلح ٣/٣٠٤ برقم ٣٥٩٤، والحاكم في مستدركه، كتاب البيوع ٢/٥٧، رقم ٢٣٠٩، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والحديث بمجموع طرقه صحيح. ينظر: تحفة الأحوذي ٤/٤٨٧، إرواء الغليل ٥/١٤٢.
(٤) ينظر: خدمات شركات الاتصالات ص١٣٣.

والخدمات مع جهات أخرى، بحيث يمكن للعميل الحصول على النقاط من خلال التعامل مع شركات ومحلات معينة، جاء في برنامج الفرسان: «نتعامل في برنامج الفرسان مع مجموعة من الشركاء الدوليين الذين يقدمون مزايا متنوعة لكي تكون تجربة السفر التي تقومون بها متميزة إلى جانب اكتساب أميال المكافآت، يرجى التذكر أنَّه لا يمكن كسب أميال تحديد مستوى العضوية عند التعامل مع أي من قائمة شركاء الفرسان التي تحتوي الفنادق وشركات تأجير السيارات...»(١).

ومثل ذلك ما جاء في برنامج نادي المكافآت (Rewards Club) "بصفتك عضواً في نادي أعضاء نادي المكافآت (IHG®) يمكنك كسب المزيد من النقاط عند شراء السلع والخدمات مع أي من شركائنا"(٢)، وتشمل القائمة العديد من شركات الطيران وتأجير السيارات والمطاعم وغيرها.

وهذه النقاط التي يحصل عليها العميل مقابل عمليات الشراء من الجهات المتعاونة مع البرنامج، هي هدية من الجهة المصدرة للبرنامج مقابل شراء العميل من منتجات الجهات المتعاونة، فالعميل لم يدفع أجرة مقابل هذه النقاط، وإنما دفع ثمن السلعة فقط، فالثمن منصب على أجرة السلعة فقط، وما يحصل عليه من نقاط فهو هبة من الجهة المصدرة للبرنامج، والهبة مشروعة لا حرج فيها، ولا علاقة للعميل بطبيعة العقد بين البرنامج وهذه الجهات.

خامساً: الحصول على النقاط عن طريق بطاقة الائتمان الخاصة ببرنامج الولاء.

تقوم بعض برامج الولاء بالاتفاق مع البنوك بإصدار بطاقة ائتمانية

(١) ينظر: https://alfursan.saudiairlines.com.
(٢) ينظر: https://www.ihg.com/content/us/en/deals/partner-offers.

باسم البرنامج، بحيث يحصل العميل عند استخدام هذه البطاقة على نقاط تضاف إلى حسابه في برنامج الولاء، وتزداد هذه النقاط عند استخدام العميل لهذه البطاقة الائتمانية في شراء السلع والخدمات التي تقدمها الشركة المصدرة لبرنامج الولاء، جاء في برنامج الفرسان: «توفر لكم بطاقات الفرسان الائتمانية ذات العلامة التجارية المشتركة فرصًا سهلة ومتعددة لكسب المزيد من أميال مكافآت الفرسان في كل مرة تستخدمونها، فيمكنكم الاستفادة من مزايا حصرية رائعة والحصول على أميال أكثر ليستبدلوا بها مكافآت الفرسان»[1]، ومن هذه البطاقات بطاقة الفرسان الائتمانية الصادرة من مصرف الراجحي، حيث جاء في البرنامج: «مع بطاقة الفرسان الائتمانية الجديدة من مصرف الراجحي، سوف يكون بإمكانك الحصول على ميل واحد من أميال المكافآت لكل ٥ ريال سعودي تنفق باستخدام البطاقة، تمنحك بطاقة الفرسان الائتمانية من مصرف الراجحي الفرصة للحصول على الأميال بطريقة أسرع، بالإضافة إلى التمتع بالمزيد من المكافآت عند السفر على متن «السعودية» والخطوط الجوية الشريكة في تحالف سكاي تيم...»[2].



(١) ينظر: https://alfursan.saudiairlines.com.

(٢) بطاقة الفرسان من مصرف الراجحي على الرابط http://www.alrajhibank.com.sa.

ومثل ذلك ما جاء في برنامج نادي المكافآت (Rewards Club) حيث سيحصل المشترك في هذه البطاقة على مجموعة من النقاط الترحيبية عند الاشتراك، كما سيحصل على نقاط إضافية عند عمليات الشراء وتتضاعف هذه النقاط إذا تم استخدام البطاقة في سداد أجرة الإقامة في فنادق المجموعة(١).



ومثل هذه البطاقات إذا كانت خالية من الإشكالات الشرعية فلا حرج في الاشتراك فيها، أما إذا كانت تحتوي على مخالفات شرعية؛ كأن تكون هناك غرامة على التأخير في السداد فهذا محرم لأنها زيادة على القرض وهي ربا، وقد اتفق الفقهاء رحمهم الله على حرمة اشتراط الزيادة على القرض(٢)، ويدل على ذلك ما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ ﴾ [آل عمران:١٣٠].

وجه الدلالة: أن هذه الزيادة المفروضة على مقدار القرض مقابل التأجيل تمثل حقيقة ربا الجاهلية الذي كانت العرب تفعله، حيث تقول للغريم: أتقضي أم تربي؟ فكان الغريم يزيد في عدد المال، ويصبر الطالب عليه(٣).

(١) ينظر: https://creditcards.chase.com/credit-cards/ihg-rewards-club.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٣٩٥/٧، مواهب الجليل ٥٤٦/٤، روضة الطالبين ٣٤/٤، كشاف القناع ٣١٧/٣، وقال في المغني ٤٣٦/٦: «وكل قرض شَرَطَ فيه أن يزيدَهُ، فهو حرام، بغير خلاف».

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ١٨٤/٢، أحكام القرآن للقرطبي ٢٠٢/٤.

٢. ما رواه علي رضي الله عنه أنَّه قال: قال رسول الله ﷺ: «كل قرض جر منفعة فهو ربا»[١].

وجه الدلالة: أنَّ مصدر البطاقة سيستفيد من إقراض العميل عند تأخره في السداد فهذا من الربا.

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن هذا الموضوع، في دورته الثانية عشرة ولم يجز المجمع للمسلم أن يستفيد من البطاقات غير المغطاة إذا ارتبطت بفائدة ربوية حتى لو عزم المسلم على السداد في فترة السماح، وجاء في نص القرار: «إنَّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية بعد رجوعه إلى تعريف بطاقة الائتمان في قراره رقم: ٧/١/٦٣ قرر المجمع ما يلي: - أولاً: لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة ولا التعامل بها؛ إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازماً على السداد ضمن فترة السماح المجاني...»[٢].

المطلب الثاني
وسائل استبدال النقاط في برنامج الولاء

يمكن للعميل أن يستبدل النقاط التي جمعها في برنامج الولاء من خلال عدد من الوسائل، وتكمن قوة البرنامج بكثرة المنتجات التي يمكن للعميل

(١) رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده: ص: ١٤١، وفي إسناده سوّار بن مصعب؛ قال البخاري: «منكر الحديث» وقال النسائي وغيره: «متروك»، وقال ابن حجر عن هذا الحديث: «إسناده ساقط» وروي موقوفاً عند البيهقي في سننه الكبرى بلفظ: «كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا» كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعةً فهو ربا ٣٤٩/٥، رقم: ١٠٧٠٨، وقد أشار لضعف الأثر ابن حجر في البلوغ، والحديث وإن كان ضعيفاً إلا أن الأحاديث والآثار قد تواترت على هذا المعنى.
ينظر: ميزان الاعتدال ٢٤٦/٢، نصب الراية ١٣٠/٤، بلوغ المرام، ص: ٢٨٦، البطاقات البنكية للدكتور عبدالوهاب أبو سليمان، ص: ١٥٩.

(٢) ينظر: قرار المجمع رقم ١٠٨، ١٢/٢.

الاختيار منها، سواء كانت هذه المنتجات داخل الشركة أو خارجها، وبيان ذلك كالتالي:

أولاً: استبدال النقاط بمنتجات الشركة المصدرة لبرنامج الولاء.

تتيح الشركة المصدرة للبرنامج عدداً من المنتجات يمكن للعميل الاختيار منها واستبدال نقاطه التي جمعها في البرنامج، ومن ذلك يمكن لعضو برنامج الفرسان استبدال الأميال بتذكرة سفر أو ترفيع الدرجة، جاء في البرنامج: «يمكنكم استبدال أميال مكافآت الفرسان من خلال حجز رحلات مجانية على متن رحلات «السعودية» أو رحلات الخطوط الشريكة في تحالف «سكاي تيم» أو ترفيع درجة السفر من الضيافة إلى الأعمال أو من درجة سفر الأعمال إلى الأولى»(١).

ومثل ذلك برنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) حيث يمكن للعميل استبدال نقاطه بليالي مجانية في الفنادق التابعة للبرنامج.

واستبدال النقاط هنا يكون بجنس المنفعة الأصلية التي تم العقد عليها، فالعقد وقع ابتداءً على منفعة معينة تقدمها الشركة، وعند استبدال العميل للنقاط سيحصل على جوائز من جنس العقد الأصلي، والحصول على الجوائز بناء على هذه النقاط جائز ولا حرج فيه.

ثانياً: استبدال النقاط بمنتجات خارج الشركة المصدرة لبرنامج الولاء.

تتيح بعض برامج الولاء خيارات واسعة لعملائها عند استبدال النقاط، حتى ولو كان استبدال النقاط بمنتجات أخرى خارج نطاق عمل الشركة، فمن ذلك: يمكن لعملاء برنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) استبدال النقاط بتذاكر سفر، أو الإقامة في الفنادق العالمية الأخرى، كما

(١) ينظر: https: //alfursan.saudiairlines.com.

يمكن للعملاء التسوق من متاجر معينة واستبدال النقاط بسلع مختلفة من هذه المتاجر، جاء في البرنامج: "يمكنك اختيار أي سلعة تريد شرائها عند استردادك للنقاط، استخدم نقاطك لتتسوق على الإنترنت من المنتجات التي تحمل العلامة التجارية، والمجوهرات، والأجهزة الإلكترونية، وغيرها"(١)، كما جاء فيه: «انطلق مع نقاطك! استمتع برحلات الطيران على أكثر من ٢٠٠ خط طيران، والإقامة معنا في أي فندق وتأجير السيارات في أي مكان»(٢).

واستبدال النقاط في هذه الحالة يكون بمنتجات خارج الشركة المصدرة للبرنامج، بحيث تقوم الشركة المصدرة لبرنامج الولاء بالتفاوض مسبقاً مع الجهات الراغبة في تقديم هذه الخدمات للمشتركين في البرنامج، مقابل تكفل الشركة بسداد قيمة هذه المنتجات نيابة عن العميل، فالعميل يدفع نقاطاً لشراء المنتجات من التاجر، ثم يعود التاجر للشركة المصدرة للبرنامج لاستلام الأجرة، والعميل لا يملك أن يلزم التاجر بمنحه السلعة مقابل النقاط، وغاية ما يمكنه في هذه الحال أن يراجع الشركة المصدرة للبرنامج، وعلى هذا فالعلاقة بين العميل والتاجر علاقة بائع بمشتر(٣).

ثالثاً: استبدال النقاط بنقد.

تقوم بعض برامج الولاء بإتاحة الفرصة للعميل باستبدال النقاط التي حصل عليها مقابل نقد يستلمه من الشركة المصدرة للبرنامج، والغالب أن يتاح هذا الخيار في برامج الولاء للبطاقات الائتمانية؛ لسهولة تحويل النقد إلى حساب العميل، ومن ذلك ما جاء في برنامج «لك» التابع للبطاقة الائتمانية للبنك الأهلي السعودي حيث جاء فيه: «يمكنك الآن استبدال

(١) ينظر: https: //www.ihg.com/rewardsclub/content/ae/ar/redeem-rewards.
(٢) المرجع السابق.
(٣) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية ص٢١٥.

نقاط «لك» نقداً، ومباشرة إلى بطاقة الأهلي الائتمانية الخاصة بك.. يجب تقديم جميع طلبات استرداد النقاط عن طريق تسجيل الدخول إلى حسابك الخاص ببرنامج «لك» على الموقع الإلكتروني»[1].

ومثله ما جاء في برنامج الولاء للبطاقة الائتمانية التابعة لبنك الجزيرة السعودي، حيث جاء فيه: «برنامج مُكافآتي: هو برنامج يدرج فيه العملاء تلقائياً دون الحاجة للتسجيل، البرنامج يشمل جميع بطاقات بنك الجزيرة الائتمانية، ما عدا البطاقات ذات الحد المنخفض وبطاقات أجواء، حيث يسمح للعميل باختيار طريقة الاستفادة من البرنامج، إما بطلب المبلغ نقداً «كاش باك» أو الحصول على قسائم شرائية، علماً بأنَّ قيمة الكاش باك والقسائم الشرائية تساوي ١٪ من العمليات الشرائية المسجلة على حساب البطاقة»[2].

وهذا النقد الذي يستلمه العميل يختلف تكييفه بناءً على نوع برنامج الولاء، فإذا كان برنامج الولاء تابعاً لبطاقة ائتمانية، فمن المعلوم أنَّ مصدر البطاقة يكون مقرضاً، والعميل مستخدم البطاقة يكون مقترضاً، فما يحصل عليه العميل من نقد مقابل استخدام البطاقة هو إسقاط من قيمة القرض، ولا حرج على المقرض أن يسقط شيئاً من قرضه على المقترض.

وأما إذا كان البرنامج صادراً من شركات تجارية؛ كخطوط الطيران أو الفنادق فما يحصل عليه العميل من نقد مقابل استبدال هذه النقاط التي جمعها لا حرج فيه؛ لأنَّ هذه النقاط تعتبر من العروض التي تباع وتشترى، ولا تعتبر نقداً بنفسه، فقيمة النقاط التي يستبدلها العميل بنقد، هي نقاط لقيمة السكن أو لقيمة هذه التذكرة، والأصل أنَّ ما يحصل عليه العميل من نقاط فهو هبة من الجهة المصدرة للبرنامج، فالجهة المصدرة لهذا

(١) ينظر: https: //www.lakrewards.com/ar/index.cfm/main/redeem.

(٢) برنامج مكافآتي في بنك الجزيرة http: //www.baj.com.sa/.

البرنامج تمنح نقاطاً للعميل دون مقابل مادي، وإذا كانت العضوية في البرنامج برسم سنوي؛ فإنَّ ما يحصل عليه العميل من هدايا عينة أو نقدية هي عبارة عن تخفيض في أجرة الاشتراك في البرنامج.

المبحث الثالث
دراسة لشروط الانضمام لبرنامج نادي المكافآت
(IHG® RewardS Club)

وفيه خمسة مطالب:

يشترط برنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) على الراغب في الاشتراك في برنامجه أن يطّلع المشترك على اتفاقية[1] الاشتراك في البرنامج ويوافق عليها، وهذه الاتفاقية تبين حقوق كل طرف وواجباته في البرنامج، وبعد موافقة العميل على هذه الاتفاقية؛ فإنَّه يلتزم بجميع ما فيها من شروط وواجبات.

والتزام العميل بهذه الشروط لا يعدّ من عقود الإذعان[2]؛ لعدم توافر شروط عقد الإذعان في هذه الاتفاقية؛ حيث يُشترط في عقد الإذعان:

١. أن يكون العقد متعلقاً بمرفق أو سلعة ضرورية.

٢. أن يحتكر البائع هذه السلعة أو المرفق احتكاراً قانونياً أو فعلياً[3].

(١) الاتفاقية هي: مصدر الفعل وَفَقَ، يقال: وَافَقَهُ أي صادفه، ووَفَّقهُ الله من التَّوفيق، والوَفْقُ من المُوَافَقَةِ بين الشيئين كالالتحام. وفي اصطلاح الفقهاء: فقد استبدل الفقهاء لفظ الاتفاقية بالمعاهدة وهي: عقد العهد بين فريقين على شروط يلتزمونها.
ينظر: لسان العرب ٣٨٣/١٠، المعجم الوسيط ١٠٤٧/٢، مادة (وفق) فيهم.

(٢) الإذعان في اللغة هو: الخضوع والانقياد والامتثال.
وعقد الإذعان هو: العقد الذي يُسَلِّم فيه أحد الطرفين بشروط مقررة يضعها الطرف الآخر، ولا يسمح بمناقشتها، وذلك فيما يتعلق بمرافق أو سلع ضرورية، تكون محل احتكار قانوني أو فعلي.
ينظر: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، للدكتور نزيه حماد، ص: ٣٢٦، كما أن المؤلف له بحث منشور في مجلة العدل السعود ية، بعنوان: «عقود الإذعان في الفقه الإسلامي» العدد (٢٤) شوال ١٤٢٥هـ، ص: ٥١.

(٣) ينظر: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، ص: ٣٢٦.

وبمقارنة مفهوم عقد الإذعان مع شروط هذه الاتفاقية؛ يتضح عدم تحقق مفهومه؛ لعدم وجود الاحتكار، كما أنَّ هذه الخدمة ليست من الضروريات، فالعميل ليس مجبراً على قبول هذه الشروط. وقد جاءت هذه الاتفاقية لتغطي عدداً من البنود والحالات، وسأقتصر على البنود التي تتفق فيها هذه الاتفاقية مع اتفاقيات برامج الولاء الأخرى.

المطلب الأول
الاشتراك في البرنامج
دليل على موافقة العميل على اتفاقية المستخدم

يؤكد برنامج (IHG® Rewards Club) على أن اشتراك العميل في البرنامج يعد إقراراً منه على الموافقة على الشروط والأحكام التي سيأتي بيانها في هذه الاتفاقية، وما يتفرع منها من أدوات وروابط وخدمات، ولاشك أنَّ اشتراك العميل في البرنامج واستخدامه للموقع الإلكتروني للبرنامج يعد دليلاً منه على قبول ما اشترطه عليه الموقع، ويدل على ذلك الآتي: -

١. أنَّ العرف قد دل على أنَّ اشتراك العميل في البرنامج واستخدام الموقع الإلكتروني للبرنامج والاستفادة من خدماته دليل على رضا العميل بشروط البرنامج، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً(١).

٢. أنَّ الرضا بالشيء رضا بما يتولد منه(٢)، فاشتراك العميل في البرنامج دليل على رضاه عن البرنامج، ويستلزم من الرضا الموافقة على شروط البرنامج.

كما ينص برنامج (IHG® Rewards Club) على أنه يجب على العميل

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص: ٩٩، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص: ٩٢، الوجيز في إيضاح القواعد الكلية، ص: ٣٠٦.

(٢) ينظر: المنثور في القواعد ٢/١٧٦.

الموافقة على جميع الشروط والأحكام التي يضعها البرنامج، وأرى أن هذا الأمر يحتاج إلى تفصيل؛ فإن كانت هذه الشروط لا تخالف الشرع فيجب على العميل الامتثال لها، وأما إذا كانت مخالفة للشرع؛ فلا يجب عليه الامتثال لها؛ لقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً»[1].

وجه الاستدلال:

أنَّ الرسول ﷺ أمر بالامتثال للشروط بين المتعاقدين، وأن هذا من صفات المسلم، وبرنامج الولاء اشترط على العميل هذه الشروط للاشتراك في البرنامج والاستفادة من خدماته، وقبل العميل بهذه الشروط؛ فوجب عليه الامتثال لها.

المطلب الثاني
اشتراط البرنامج أهلية العميل للاشتراك في برنامج الولاء

يشترط برنامج (IHG® Rewards Club) أهليه[2] العميل للاشتراك في البرنامج، وذلك بأن يبلغ عمر العميل ١٨ سنة على الأقل، ولا يسمح البرنامج لمن هم أقل من ذلك بالاشتراك، واشتراط البرنامج لهذا الشرط ليس فيه مخالفة شرعية فوجب العمل به لقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً»[3].

وللتحقق من أهلية العميل يقوم البرنامج بإلزام العميل بتسجيل جميع

(١) سبق تخريجه.

(٢) الأهلية في اللغة: مصدر صناعي لكلمة (أهل) ومعناها: الصلاحية للشيء، يقال فلان أهل لكذا؛ أي: صالح له، وهي في الاصطلاح: «صِفَةٌ يُقَدِّرُهَا الشارعُ في الشخص تجعله محلاً صالحاً لخطاب تشريعي». ينظر: لسان العرب ٢٩/١١، التعريفات، للجرجاني، ص: ٥٨ المدخل الفقهي العام للزرقا ٧٨٣/٢.

(٣) سبق تخريجه.

البيانات الشخصية، ومنها تاريخ الميلاد وهو ما يتيح للبرنامج التحقق من بلوغ العميل السن القانونية للاشتراك في البرنامج.

إضافةً إلى ذلك فإن دفع أجرة الإقامة الفندقية يتم غالباً عبر البطاقة الائتمانية، وتشترط شركات بطاقات الائتمان الكبرى بلوغ العميل سن الثامنة عشرة، وتطبق عقوبات رادعة على البنوك التي تقوم بمنح بطاقات الائتمان لمن هم دون السن القانونية، وهي بذلك تخلي مسؤوليتها، وتحمل المؤسسات المالية والبنوك مسؤولية التبعات المالية لهذه البطاقات[١].

المطلب الثالث
اشتراط البرنامج أنَّ له الحق في إلغاء اشتراك العميل في البرنامج أو رصيده من النقاط المكتسبة

ينص البرنامج في هذه الاتفاقية أنَّ له الحق في إلغاء عضوية العميل، والنقاط التي جمعها؛ وذلك لأسباب مختلفة منها: انتهاء صلاحية النقاط التي جمعها العميل، أو لمخالفة العميل لهذه الشروط والأحكام، أو لعدم دفع العميل رسوم الفندق، وبيان ذلك كالآتي:

أولاً: سحب النقاط من العميل بسبب انتهاء مدة صلاحيتها.

هذه النقاط تعتبر هبةً من الشركة للعملاء المشاركين في برنامج الولاء، وقد اختلف العلماء في حكم الرجوع في الهبة على قولين:

القول الأول: يحرم رجوع الواهب عن هبته، وهذا مذهب الجمهور من المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

(١) ينظر: www.visa.com.
(٢) ينظر: الاستذكار ٧/٢٣٤، إرشاد السالك ١/١٠٥.
(٣) ينظر: أسنى المطالب ٢/٤٨٥، الإقناع للشربيني ٢/٣٦٧.
(٤) ينظر: المغني ٦/٥٥، الفروع ٤/٦٤٧.

القول الثاني: جواز رجوع الواهب عن هبته، إلا لذي رحم محرم، وهو مذهب الحنفية[1].

استدل أصحاب القول الأول: وهم الجمهور بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه»[2].

وجه الدلالة: أنَّ الحديث ظاهر في تحريم الرجوع في الهبة، حيث شبه العائد في هبته بالكلب الذي يقيء ثم يعود في قيئة.

واستدل أصحاب القول الثاني: بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الرجل أحق بهبته ما لم يثب منها»[3].

وجه الدلالة: أنَّ المراد بيثب منها؛ أي: يعوض عنها، والواهب لم يعوض عن هبته فله الرجوع.

ويناقش: بأنَّ الحديث في سنده ضعف كما تبين ذلك في تخريجه.

الراجح:

بعد النظر في القولين وأدلتهما يتبين عدم جواز الرجوع عن الهبة؛ لقوة دليل الجمهور، وضعف دليل المخالف، كم أنَّ المقصود من الهبة هو حصول المحبة والإخاء بين المهدي والمهدى له، فإذا جاز رد الهبة، انتفت تلك المعاني، بل كانت مضرة الهدية أكثر من نفعها، وبالنظر إلى الهدايا التي يمنحها التاجر للعميل فالمقصود منها ليس حصول المحبة والألفة بينهما، وإنَّما يهدف التاجر إلى تسويق سلعته وترويجها، وإغراء الناس في الشراء، قال

(١) ينظر: العناية شرح الهداية ٣٨/٩، بدائع الصنائع ١٣٢/٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته، ٩٢٤/٢ رقم الحديث ٢٤٧٨، ومسلم في صحيحه، باب تحريم الرجوع في الصدقة والهبة بعد القبض إلا ما وهبه لولده وإن سفل، ١٢٤١/٣، رقم الحديث ١٦٢٢.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، باب من وهب هبة رجاء ثوابها ٧٩٨/٢، رقم الحديث ٢٣٨٧، والحديث في سنده إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع وهو ضعيف. ينظر: نصب الراية ١٢٥/٤، التلخيص الحبير ١٧٠/٣.

شيخ الإسلام ابن تيميَّة: "الواهب لا يهب إلاَّ للأجر فتكون صدقةً، أو لكرامة الموهوب له فتكون هديَّةً، أو لمعنًى آخَر، فيعتبر ذلك المعنى"(١)، والأصل أنَّ برنامج الولاء لا يلغي عضوية العميل أو نقاطه التي جمعها؛ وذلك حماية لمصداقية البرنامج، وحرصاً على بقاء عملائه، وتشجيعاً لغيرهم في المشاركة في البرنامج، ولكن البرنامج يشترط هذا الحق حماية له من أي اعتراض من جهة العميل، وقد وافق العميل على هذا الشرط، فوجب الوفاء به.

المطلب الرابع
اشتراط البرنامج أن له الحق في تغيير شروط الانضمام للبرنامج

يؤكد برنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) أنَّ له الحق في تغيير شروط هذه الاتفاقية، جاء في البرنامج: «في بعض الحالات، قد نجري تغييرات على بيان الخصوصية هذا أو نعدله للالتزام بالبيئة التنظيمية المتطورة أو لمجاراة احتياجات أعمالنا، وحسب أي متطلبات قانونية سارية تنص على تقديم إخطار إضافي، يتم الإشعار بأي تغييرات تطرأ على بيان الخصوصية عبر مواقع الويب وتطبيقات المحمول الخاصة بنا، ورغم ذلك، إذا تم إجراء تغييرات على استخدام معلوماتك الشخصية بطريقة مختلفة عن تلك المنصوص عليها في الوقت الذي جمعنا فيه المعلومات، فسنعلمك عن طريق نشر إشعار على موقع الويب الخاص بنا لمدة ٣٠ يومًا قبل تطبيق التغييرات»(٢).

وتغيير شروط هذه الاتفاقية لا يؤثر في العقود السابقة التي أجراها الموقع مع العميل؛ لأنَّها تمت وفق الاتفاقية السابقة، وإنَّما يُعمل بهذه الشروط في

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل ٣/١٤٧.

(٢) ينظر: https://www.ihg.com/hotels/ae/ar/global/customer_care/privacy_statement.

العقود اللاحقة، ولا يلزم العميل إعادة التسجيل في البرنامج، بل يصله إشعار عبر بريده الإلكتروني بتغيير شروط الاتفاقية، والأصل إمضاء هذه الشروط على العميل، وبقاء ما كان على ما كان[١]، إلا إذا اعترض العميل على هذا التغيير، فليس له إلا ترك الاشتراك في البرنامج.

المطلب الخامس
التزام البرنامج بالحفاظ على خصوصية العميل

يلتزم برنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) بالحفاظ على خصوصية العميل، وحماية سرية[٢] معلوماته، سواء كانت هذه المعلومات شخصية؛ كاسم العميل وعنوانه، أو معلومات مالية؛ كرقم الحساب البنكي، أو البطاقة الائتمانية، ولا يحق للبرنامج الكشف عن هذه المعلومات إلا وفق ما جاء في العقد بينهما.

جاء في البرنامج: «نحن ملتزمون بحماية سرية وأمن المعلومات التي تزودنا بها، وللقيام بذلك؛ تم وضع معايير أمنية فنية ومادية وتنظيمية لحماية معلوماتك من الوصول أو الإفصاح غير المصرح به أو التلف أو الفقد، لا يمكن ضمان أمن عملية جمع المعلومات ونقلها وتخزينها بنسبة مائة بالمائة، إلا أننا نتخذ إجراءات من شأنها ضمان وجود تدابير وقائية أمنية مناسبة لحماية معلوماتك»[٣].

(١) ينظر في شرح القاعدة: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص٨٧، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص١٧٣.

(٢) السرية في اللغة: مشتقة من السرّ، والجمع أسرار، وأصل الكلمة يدل على إخفاء الشيء، فالسر ما أخفيت وكتمت، وهو خلاف الإعلَان، وقد عرّف مجمع الفقه الإسلامي السرّ بقوله: «السر هو: ما يفضي به الإنسان إلى آخر مستكتماً إياه من قَبْلُ أو مِنْ بَعْدُ، ويشمل ما حفَّت به قرائن دالة على طلب الكتمان إذا كان العرف يقضي بكتمانه، كما يشمل خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس». ينظر: معجم معجم مقاييس اللغة ٦٧/٣، لسان العرب ٣٥٧/٤، مختار الصحاح، ص: ١٢٤ مادة (سرر) فيهم، قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ٨٣/١٠/د٨.

(٣) ينظر: https://www.ihg.com/hotels/ae/ar/global/customer_care/privacy_statement.

ولذلك يحرص البرنامج على اتخاذ الوسائل التي تحافظ على المعلومات السرية للعميل، ومحافظة الموقع على سرية المعلومات تكون في ثلاثة أمور:

الأول: اقتصار برنامج الولاء على جمع المعلومات اللازمة والضرورية لأداء عمله وتحددها بعض القوانين بأنها ذات الصبغة الشخصية؛ لذا فإنه يحظر على البرنامج جمع المعلومات الخارجة عن ذلك.

الثاني: التزام برنامج الولاء على المصادقة بعدم نشر تلك المعلومات أو بعضها إلاّ بعد الحصول على إذن صريح من العميل.

الثالث: اقتصار استعمال برنامج الولاء لتلك المعلومات على الغرض الذي جمعت له، ويحظر عليه استعمالها أو استثمارها دون استئذان صاحبها(١).

فإذا لم يلتزم البرنامج بالمحافظة على سرية معلومات العميل، ونتج عن ذلك إفشاء المعلومات الشخصية أو المالية للعميل؛ فإنَّ الأمر لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون إفشاء السر متوافقاً مع سياسة الخصوصية للبرنامج.

فالبرنامج يطلب من العميل الموافقةَ على سياسة الخصوصية عند التسجيل في البرنامج، وهذه السياسة تبين حدود الخصوصية التي يتم منحها للعميل، والتي من خلالها يحمي البرنامج نفسه من أي تسرّب للمعلومات الشخصية أو المالية نتيجة لعوامل خارجية، فعلى الرغم من حرص البرنامج على المحافظة على سرّية المعلومات الشخصية؛ إلاّ أنّه قد يحتاج إلى الإفصاح عنها لأجهزة تنفيذ القانون، أو الهيئات الحكومية، جاء

(١) ينظر: طرق حماية التجارة الإلكترونية، ص: ٢٧١، www.ihg.com/hotels/us/en/global/customer_care/member-tc.

في البرنامج «لا نتقاسم معلوماتك الشخصية مع أي جهات خارجية أخرى ما لم نحصل على إذن منك أو في ظل ظروف خاصة، مثلاً عندما نرى بحسن نية أن الإفصاح عن المعلومات مطلوب من قِبل القانون أو مطلوب لحماية أمان ضيوف وموظفي الفندق أو الجمهور أو ممتلكات مجموعة فنادق إنتركونتيننتال (InterContinental Hotels Group). ونحتفظ بحق الإفصاح عن معلوماتك الشخصية، في حالة طلب ذلك من قِبل القانون وعندما نرى أن الإفصاح ضروري لحماية حقوقنا و/أو الانصياع لإجراءات قضائية أو أمر محكمة أو إجراء قانوني يخص كيان العمل لدينا"(١)، وإفشاء المعلومات الشخصية للعميل في هذه الحالة جائز؛ لما يأتي:

١. ما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «المجالس بالأمانة إلا مجالس سفك دم حرام، أو فرج حرام، أو اقتطاع مال بغير حق»(٢).

وجه الدلالة: أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بعدم إفشاء السر إلا إذا كانت هناك مصلحة، أو دفع مضرة، كأن يفشي حديث المجالس التي فيها قتل النفس بغير حق، أو اعتداء على الأعراض، أو أخذ مال بغير حق(٣).

٢. أنَّ الفقهاء رحمهم الله نصوا على أنَّه «يُتحمّل الضررُ الخاص لدفع ضررٍ عام»(٤)، والكشف عن الأسرار الشخصية للعميل قد يترتب عليه ضرر، ولكن هذا الضرر يتحمل مقابل دفع الضرر العام.

(١) ينظر: https: //www.ihg.com/hotels/ae/ar/global/customer_care/privacy_policy.

(٢) رواه أبو داود في سننه: كتاب الأدب، باب في نقل الحديث ٤/٢٦٧ رقم: ٤٨٦٨، والبيهقي في سننه الكبرى: كتاب الشهادات، باب من عضه غيره بحد أو نفي نسب ردت شهادته وكذلك من أكثر النميمة أو الغيبة ١٠/٢٧٤ رقم: ٢٠٩٥١، والحديث سكت عنه أبود داود، وحسنه السيوطي، وفي سنده ابن أخ جابر بن عبدالله، وهو مجهول، ولذلك ضعف الحديث جماعة من أهل العلم، كالمنذري، والألباني. ينظر: تحفة الأحوذي ٦/٧٩، سلسلة الأحاديث الضعيفة ٤/٣٨١.

(٣) ينظر: فتح الباري ١١/٨٠.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص: ٨٧، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص: ٢٦٣.

وقد جاء قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم ٨٣/١٠/د٨[١] مؤكداً على جواز إفشاء أسرار العميل الشخصية والمالية في حالات معينة بقوله: «تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانه، وهذه الحالات على ضربين:

أ. حالات يجب فيها إفشاء السر بناء على قاعدة ارتكاب أهون الضررين لتفويت أشدهما، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه.

ب. حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه من جلب مصلحة للمجتمع، أو درء مفسدة عامة.

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل»[٢].

الحالة الثانية: أن يكون إفشاء السر مخالفاً لسياسة الخصوصية للبرنامج.

إذا قام برنامج الولاء بتسريب معلومات شخصية أو مالية خارج نطاق سياسة الخصوصية كأن يقوم بنشر معلومات عن عملاء الموقع لجهات خارجية، أو يستخدم هذه المعلومات للإضرار بالعميل؛ فهذا أمر لا يجوز، لأنَّ الأصل في السر الكتمان[٣]، ويدل على ذلك ما يلي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء:٣٤].

وجه الدلالة: أنَّ برنامج الولاء تعهد بحفظ المعلومات الشخصية

(١) في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤ هـ الموافق ٢١-٢٧ يونيو ١٩٩٣م

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣/٤٠٧.

(٣) ينظر: فتح الباري ١١/٨٢.

للعميل، وقيام البرنامج بإفشاء المعلومات الشخصية للعميل يعتبر خيانة للأمانة.

٢. ما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: "إذا حدث الرجل بالحديث ثم التفت فهي أمانة"[١].

وجه الدلالة: أنَّ العميل قد أعطى معلوماته الشخصية للبرنامج واستأمنه عليها، فوجب على البرنامج حفظ الأمانة وعدم تضييعها بإفشاء أسرار العميل.

فإذا قام البرنامج بإفشاء المعلومات الشخصية للعميل؛ فإنَّه يتحمل ما يصيب العميل من أضرار نتيجة لتهاونه في الحفاظ عليها.

ويؤكد ذلك ما جاء في القرار السابق لمجلس مجمع الفقه الإسلامي، حيث ينص على: أنّ «السرّ أمانة لدى من استودع حفظه؛ التزاماً بما جاءت به الشريعة الإسلامية وهو ما تقضي به المروءة وآداب التعامل... الأصل حظر إفشاء السر، وإفشاؤه بدون مقتض معتبر موجب للمؤاخذة شرعاً»[٢].

المطلب السادس
اشتراط البرنامج الاستفادة من المعلومات الخاصة للعميل

يشترط برنامج (IHG® Rewards Club) على العميل أنَّه قد يستفيد من معلومات العميل، ووسائل التواصل معه؛ لأغراض دعائية؛ كأن يقوم البرنامج بالتواصل معه لعرض المنتجات الجديدة، أو يقوم البرنامج بتبادل معلومات العميل مع شركاء البرنامج لأغراض دعائية وتسويقية، جاء في البرنامج

(١) رواه أبو داود في سننه واللفظ له: كتاب الأدب، باب في نقل الحديث ٤/٢٦٧ رقم: ٤٨٦٨ والترمذي في سننه وحسنه: كتاب البر والصلة، باب ما جاء أنَّ المجالس أمانةٌ ٤/٣٤١ رقم: ١٩٥٩.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣/٤٠٧.

"سنتقاسم معلومات العملاء الشخصية مع فنادقنا ومندوبينا ومزوِّدي الخدمة الموثوق بهم والمتعاقدين وذلك لبعض الأغراض المحدودة، بما في ذلك إتمام حجوزات العملاء وتقديم منتجات وخدمات معينة فيما يتعلق بموقعنا... بالنسبة لأعضاء (IHG® Rewards Club) يتم تقاسم المعلومات مع شركاء البرامج بهدف نقل نقاط المكافآت وتمديد العروض الخاصة، بعد الحصول على موافقة مسبقة منا... ويرجى العلم أنَّ هذه الجهات الخارجية وافقت على الالتزام بسياسات الخصوصية الخاصة بنا، وقد نقوم بمشاركة إصدار معدّل من رقم عضويتك في برنامج المكافآت (IHG® Rewards Club) مع الشركاء المعلنين لكي نتمكن من عرض الإعلان إليك حسب الإعلانات التي تلقى اهتمامك، ونحن نطلب من هؤلاء الشركاء أن يوافقوا على عدم الإفصاح عن هويتك أو رقم عضوية برنامج المكافآت (IHG® Rewards Club) الخاص بك وعدم استخدام الرقم لأغراضهم الخاصة أو توفير إعلانات لجهات أخرى غير تابعة لعملائهم المعلنين"[(١)].

ولا شك أنَّ معلومات العميل خاصة به، ولا يجوز استخدامها إلا بإذنه، فإذا اشترط البرنامج الاستفادة من معلومات العميل فهذا مشابه لما ذكره الفقهاء في مسألة اشتراط أحد المتعاقدين ما لا يقتضيه العقد ولا ينافيه وليس فيه مصلحة للعقد[(٢)]، فالبرنامج يشترط الاستفادة من معلومات العميل عند اشتراك العميل في البرنامج، فكأنَّ البرنامج يستأجر معلومات العميل وينتفع من معلومات العميل خلال فترة اشتراكه في البرنامج، فما حكم هذا الشرط؟.

(١) ينظر: https: //www.ihg.com/hotels/ae/ar/global/customer_care/privacy_statement.

(٢) الشرط في العقد هو: إلزام أحد المتعاقدين الآخر بسبب الاشتراط في العقد ما له فيه منفعة، والشرط الصحيح؛ هو ما وافق مقتضى العقد، وهو على ثلاثة أنواع: أحدها: شرط مقتضى العقد؛ كالتقابض في البيع، وحلول الثمن، الثاني: شرط ما كان من مصلحة العقد، كالرهن المعين، أو الضامن المعين، وتأجيل الثمن مدة معلومة، الثالث: شرط البائع نفعاً معلوماً في المبيع.
ينظر: بدائع الصنائع ١٧١/٥، مواهب الجليل ٣٧٣/٤، روضة الطالبين ٤٠٣/٣، الروض المربع ٩٥/٦.

اختلف العلماء في حكم اشتراط مثل هذا الشرط على قولين:

القول الأول: يجوز لأي من المتعاقدين أن يشترط على الآخر، ويصح العقد والشرط، وهذا قول المالكية[١]، ومذهب الحنابلة[٢].

القول الثاني: لا يجوز لأي من المتعاقدين الاشتراط في العقد، وهذا قول الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥].

استدل أصحاب القول الأول القائل بجواز الشرط والعقد بالأدلة الآتية:

١. ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «المسلمون على شروطهم، إلاّ شرطاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً»[٦].

و الاستدلال به من وجهين:

الأول: أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالامتثال للشروط بين المتعاقدين، وأنَّ هذا من صفات المسلم، وأحد المتعاقدين قد اشترط على الآخر هذا الشرط، وقبل الآخر بهذا الشرط؛ فوجب الامتثال له.

الثاني: أنَّ اشتراط أحد المتعاقدين لهذا الشرط، لا يحرم حلالاً ولا يحل حراماً فوجب الامتثال لشرطه.

٢. ما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: «أنَّه كان يسير على جمل له قد أعيا، فمر النبي صلى الله عليه وسلم فضربه فدعا له، فسار بسير ليس يسير مثله، ثم قال: «بعنيه بأوقية» قلت: لا، ثم قال: «بعنيه بأوقية» فبعته، فاستثنيت حملانه إلى أهلي...»[٧].

---

(١) ينظر: حاشية الدسوقي ٦٥/٣.

(٢) ينظر: المغني ٧٣/٤، المبدع ٥١/٤.

(٣) ينظر: المبسوط ١٩٩/١٢، تحفة الفقهاء ٤٩/٢، بدائع الصنائع ١٧١/٥.

(٤) ينظر: المجموع ٣٤٦/٩.

(٥) ينظر: المغني ٧٣/٤، ونقل ابن قدامة هذه الرواية عن ابن عقيل وقال عنها "وهذه الرواية لا تدل على محل النزاع في هذه المسألة".

(٦) سبق تخريجه.

(٧) رواه البخاري في صحيحه واللفظ له: كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز ٦٩٨/٢ رقم: ٢٥٦٩، ورواه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب بيع البعير واستثناء ركوبه ١٢٢١/٣ رقم: ٧١٥.

وجه الدلالة: أنَّ جابراً رضي الله عنه قد اشترط ركوب الدابة، وهذا اشتراط منفعة في العقد، فدل على جواز اشتراط البرنامج على العميل ما له مصلحة في العقد[1].

٣. أنَّ العُرف قد دلّ على جواز اشتراط أحد المتعاقدين على الآخر ما له فيه منفعة بسبب العقد، ولا يزال الناس يشترطون في معاملاتهم المالية من غير نكير والثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي[2]، فكان هذا دليلاً على جواز اشتراط البرنامج نفعاً معلوماً في العقد.

استدل أصحاب القول الثاني القائل بعد جواز الشرط والعقد بالأدلة الآتية:

١. ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم «نهى عن بيع وشرط»[3].

وجه الدلالة: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اجتماع بيع وشرط في عقد واحد، فلا يجوز للمشتري أن يشترط على البائع شحن السعة إلى مقر إقامته.

---

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١١/٣٤، نيل الأوطار ٥/٢٨٢.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/١٧١، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص: ٩٢.

(٣) رواه الطبراني في الأوسط: ٣/٢١١، والأصفهاني في مسند أبي حنيفة، ص: ١٦٠، والحديث له قصة مشهورة ذكرها الطبراني في الأوسط عن عبدالوارث بن سعيد قال: «قدمت مكة، فوجدت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة، فسألت أبا حنيفة عن رجل باع بيعاً وشرط شرطاً فقال: (البيع باطل والشرط باطل) ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال: (البيع جائز والشرط باطل) ثم أتيت ابن شبرمة فسألته فقال: (البيع جائز والشرط جائز) فقلت: يا سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة، فأتيت أبا حنيفة فأخبرته فقال: (ما أدري ما قالا، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع وشرط، البيع باطل والشرط باطل) ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته فقال: (ما أدري ما قالا، حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، قالت: أمرني النبي صلى الله عليه وسلم أن اشترى بريرة فأعتقها البيع جائز والشرط باطل) ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته، فقال: (ما أدري ما قالا، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: بعت النبي صلى الله عليه وسلم ناقة وشرط لي حملانها إلى المدينة، البيع جائز والشرط جائز)، والحديث في إسناده عبدالله بن أيوب، قال عنه الدارقطني: «متروك». ينظر: بلوغ المرام، ص٢٦٥، لسان الميزان ٣/٢٦٢، السلسلة الضعيفة ١/٧٠٥.

ويناقش من وجهين:

الأول: أنَّ الحديث ضعيف من جهة إسناده، لا تقوم به الحجة.

الثاني: أنَّ الحديث مخالف لأحاديث صحيحة جاز فيها البيع مع الشرط.

٢. أنَّ شرط المشتري في العقد هو شرط عمل فيما لم يملكه بعدُ على البائع، فلا يصح للمشتري اشتراط هذا الشرط[١].

ويُردّ بعدم التسليم بذلك؛ لأنَّ المشتري شرط على البائع في شيء ملكه أو مآله إلى الملك.

التـرجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة، وأدلة كل قول، والمناقشات الواردة؛ يتبين -والله أعلم- أنَّ الراجح هو القول الأول، وهو جواز اشتراط أحد المتعاقدين ما لا يقتضيه العقد ولا ينافيه وليس فيه مصلحة للعقد، وذلك للآتي:

١. ظهور أدلته وسلامتها من المناقشة.

٢. أنَّ في الأخذ بهذا القول تيسيراً على الناس في معاملاتهم، ورفقاً بهم، ورفعاً للحرج عنهم[٢].

(١) ينظر: ينظر: المغني ٤/٧٣، الروض المربع ٦/١٠٣.

(٢) تحدث ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين ٣/٣٨٩ عن مسألة «الشروط في العقود» ثم قال: «والمقصود أن للشروط عند الشارع شأناً ليس عند كثير من الفقهاء، فإنهم يلغون شروطاً لم يلغها الشارع، ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضى فساده، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله، فليس لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه دليل، فالصواب الضابط الشرعي الذي دل عليه النص أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل، وما لم يخالفه حكمه فهو لازم، يوضحه أن الالتزام بالشروط كالالتزام بالنذر، والنذر لا يبطل منه إلا ما خالف حكم الله وكتابه، بل الشروط في حقوق العباد أوسع من النذر في حق الله والالتزام به أوفى من الالتزام بالنذر».

المطلب السابع
اشتراط البرنامج حل النزاع بطرق مناسبة كالحكيم، والتحاكم إلى محاكم معينة عند الحاجة

يؤكد برنامج (IHG® Rewards Club) على أنَّ حلَّ النزاع بينه وبين العميل يكون بطرق مناسبة؛ كالتحكيم(١)، وذلك بدلاً من التقاضي في المحاكم الرسمية.

واللجوء إلى التحكيم في حل المنازعات بين الناس أمرٌ جائز، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ﴾ [النساء:٣٥].

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآية تدل على جواز التحكيم لحل ما ينشأ بين الزوجين من خلاف، ولما جاز التحكيم في حق الزوجين دلَّ ذلك على جواز التحكيم في سائر الخصومات والدعاوى(٢).

وأما إذا أصرّ العميل على رفع الدعوى ضد برنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) فإنَّ البرنامج يشترط أن تكون الدعوى في محاكم ولاية جورجيا الأمريكية، وقد استقرت قواعد القانون الدولي الخاص على العمل بهذا الاتفاق، وعلى لزومه، ويسمى هذا الاتفاق بقانون الإرادة(٣).

فإذا كان القانون قد أعطى المتعاقدين الحق في تحديد القانون الذي

(١) التحكيم هو: اتفاق طرفي خصومة معينة، على تولية من يفصل في منازعة بينهما، بحكم ملزم، وهو مشروع سواء أكان بين الأفراد أم في مجال المنازعات الدولية.
ينظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بـ «أبوظبي» بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١- ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، رقم: ٩١ (٩/٨)، والمنشور في مجلة المجمع (العدد التاسع ج٤ ص٥)، كما يمكن الاطلاع على القرار على موقع المجمع على الإنترنت على الرابط: www.fiqhacademy.org.sa.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ١٢٥/٢، أحكام القرآن للقرطبي ١٧٨/٥.

(٣) والمراد به: أن القانون الواجب التطبيق على العقود الدولية هو القانون الذي يختاره أطراف العقد بإرادتهم الصريحة أو الضمنية. ينظر: قانون العقد الدولي للدكتور أحمد سلامة، ص: ١٦٦.

يحكم عقدهم فإنَّ المقتضى الطبيعي أن يمارس هؤلاء ذلك الحق بإعلان إرادتهم الصريحة أن قانون هذه الدولة أو تلك أو حتى القواعد الموضوعية التي استقرت في مجال معين هو الواجب التطبيق عند المنازعة(١).

وقد أشار الفقهاء رحمهم الله إلى أنَّ المتخاصمين إذا اتفقا على تحديد قاضٍ معين وجب الالتزام به وتنفيذه، ويدل على ذلك عموم الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالعقود والعهود، ومنها قوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»(٢).

وبالنظر إلى واقع هذه المحاكم نجد أنَّها لا تطبق أحكام الشريعة الإسلامية وإنَّما تطبق القوانين الوضعية، فلذلك أرى أنَّ هذا الشرط غير صحيح، ولا يجوز للمسلم الترافع أمام المحاكم التي لا تحكّم شرع الله؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء:٥٩]، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «ومعلوم باتفاق المسلمين أنَّه يجب تحكيم الرسول ﷺ في كل ما شجر بين الناس في أمر دينهم ودنياهم في أصول دينهم وفروعه، وعليهم كلهم إذا حكم بشيء ألاّ يجدوا في أنفسهم حرجاً مما حكم ويسلموا تسليماً»(٣).

ولا يمكن أن يقال إنَّ هذا اتفاق وهو ملزم لمن وافق عليه، ذلك أنَّ قاعدة العقود والشروط في الفقه الإسلامي تقضي أنَّه لا يلزم من الشروط في العقود إلا ما كان موافقاً للشرع، فكل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل، وما لم يخالفه حكمه فهو لازم(٤)، ويشهد لذلك قوله ﷺ: «ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ما كان من شَرْط ليس في كتَاب اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كان مِائَةَ شَرْطٍ، قَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ»(٥).

(١) ينظر: حماية التجارة الإلكترونية، ص: ٩٣.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) مجموع الفتاوى ٣٨/٧.
(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٣٨٩/٣.
(٥) رواه البخاري في صحيحه واللفظ له: كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لاتحل ٧٥٩/٢ =

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ نهى عن الشروط المحرمة في العقد، وإذا وُجدت فلا عبرة بها وتكون لاغية(١).

= رقم: ٢٠٦٠، ورواه مسلم في صحيحه: كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق ١١٤٢/٢ رقم: ١٥٠٤.

(١) ينظر: فتح الباري ١٨٩/٥، نيل الأوطار ٢٨٥/٥.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

بعد الانتهاء من هذا البحث، فإنَّ أهم النتائج التي توصلت لها هي:

١. المراد ببرامج الولاء (Loyalty Programs) هو: أسلوب مصمم من قبل التجار لتشجيع العملاء على الاستمرار في التسوق أو استخدام الخدمات التي تقدمها الشركة المرتبطة بالبرنامج.

٢. من أهم فوائد برامج الولاء للجهة المصدرة: زيادة مبيعات السلع والخدمات التي تقدمها الجهة المصدرة للبرنامج، فعندما يحصل العميل على نقاط مقابل كل عملية شراء؛ فإنَّ هذا سيكون حافزاً له على إعادة الشراء من هذا التاجر للحصول على كمية أكبر من النقاط للاستفادة منها لاحقاً.

٣. من أهم فوائد برامج الولاء للعميل: حصول العميل على نقاط مقابل عمليات الشراء، مما يمكّنه من استبدال هذه النقاط إلى مكافآت عبارة عن: قيمة نقدية، أو خصومات عند التاجر، أو خدمات إضافية أخرى؛ كالدخول إلى صالات الاستراحة في المطارات.

٤. التكييف الفقهي للعضوية المجانية في البرنامج أنَّه وعد بالهبة من الشركة مقابل شراء العميل من الشركة، فالعميل لم يدفع رسوماً لهذا البرنامج، وإنما دفع ثمن السلعة، فالثمن منصب على أجرة السلعة فقط، وما يحصل عليه من نقاط فهو هبة من الجهة المصدرة للبرنامج.

٥. الاشتراك في العضوية المجانية جائز ولا حرج فيه؛ لانتفاء الغرر في البرنامج؛ فالبرنامج مجاني، كما أنَّ الجهة المصدرة لهذا البرنامج تبيع السلعة بسعر السوق، ولم ترفع ثمن السلعة في مقابل النقاط المهداة للعميل، والأصل في المعاملات الحل حتى يرد الدليل بخلاف ذلك.

٦. التكييف الفقهي للعضوية في البرنامج إذا كانت برسوم سنوية أنَّ الاشتراك يعتبر عقد إجارة، فالمؤجر هي الجهة المصدرة للبرنامج، والعميل هو المستأجر، والمنفعة المعقود عليها هي الخدمات التي يقدمها البرنامج أثناء فترة الاشتراك.

٧. حقيقة الغرر المحرم أنَّه معاوضة احتمالية نتيجتها انتفاع أحد الطرفين على حساب الآخر، فإن كانت المعاملة تحتمل انتفاع كلا الطرفين، وتحتمل مع ذلك انتفاع أحدهما وخسارة الآخر، فينظر في احتمال كل واحد من الأمرين، فإن كان الغالب هو انتفاع الطرفين، وهذا هو مقصود المعاملة، فهي جائزة، ويغتفر ما فيها من الغرر.

٨. الراجح جواز بطاقة التخفيض الخاصة إذا كانت برسوم، وبناء على ما سبق فالاشتراك في العضوية التي تصدرها بعض الفنادق -إذا كانت برسوم- كعضوية برنامج السفير (Ambassador) التابع لبرنامج نادي المكافآت (IHG® Rewards Club) جائز ولا

حرج فيه، حيث ظهر لي من خلال التجربة والسؤال أنَّ الغرر يسير فيها، ولا يؤدي إلى النزاع بين الفندق وبين العميل، كما أنَّ فيها مصلحة للفندق في زيادة العملاء، وفائدة للعميل بحصوله على ترقيات مجانية، وخصومات خاصة تفوق قيمة إصدار البطاقة.

٩. يجوز شراء النقاط من الشركة المصدرة لبرنامج الولاء؛ لأنَّ النقاط تعتبر من العروض التي تباع وتشترى، ولا تعتبر نقداً.

١٠. النقاط التي يحصل عليها العميل مقابل عمليات الشراء من الجهات المتعاونة مع البرنامج، هي هدية من الجهة المصدرة للبرنامج مقابل شراء العميل من منتجات الجهات المتعاونة، فالعميل لم يدفع أجرة مقابل هذه النقاط، وإنما دفع ثمن السلعة فقط.

١١. ما يحصل عليه العميل من نقد مقابل استخدام البطاقة الائتمانية هو إسقاط من قيمة القرض، ولا حرج على المقرض أن يسقط شيئاً من قرضه على المقترض.

١٢. ما يحصل عليه العميل من نقد مقابل استبدال هذه النقاط التي جمعها لا حرج فيه؛ لأنَّ هذه النقاط تعتبر من العروض التي تباع وتشترى، ولا تعتبر نقداً بنفسه.

١٣. اشتراك العميل في البرنامج واستخدامه للموقع الإلكتروني للبرنامج يعد دليلاً منه على قبول ما اشترطه عليه الموقع من شروط.

١٤. الهدايا التي يمنحها التاجر للعميل لا يراد بها حصول المحبة والألفة بينهما، وإنما يهدف التاجر إلى تسويق سلعته وترويجها، وإغراء الناس في الشراء.

١٥. إذا قام برنامج الولاء بتسريب معلومات شخصية أو مالية خارج

نطاق سياسة الخصوصية فهذا أمر لا يجوز، لأنَّ الأصل في السر الكتمان.

١٦. معلومات العميل خاصة به، ولا يجوز استخدامها إلا بإذنه، فإذا اشترط البرنامج الاستفادة من معلومات العميل فهذا مشابه لما ذكره الفقهاء في مسألة اشتراط أحد المتعاقدين ما لا يقتضيه العقد ولا ينافيه وليس فيه مصلحة للعقد والراجح جواز ذلك.

١٧. اللجوء إلى التحكيم في حل المنازعات بين الناس أمرٌ جائز، وقد أشار الفقهاء رحمهم الله إلى أنَّ المتخاصمين إذا اتفقا على تحديد قاضٍ معين وجب الالتزام به وتنفيذه.

وختاماً أوصي التجار بتقوى الله تعالى، والالتزام بأخلاقيات التاجر المسلم، والحرص على النزاهة في تجارتهم، والابتعاد عن الغش والغرر في منتجاتهم وخاصة في برامج الولاء التي يطرحونها للعملاء، كما أوصي بوضع مزيد من الشروط والضوابط على إصدار تصاريح برامج الولاء ذات الرسوم السنوية والتي تكفل الشفافية في البرنامج.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

فهرس المصادر والمراجع:

أولاً: المراجع العربية:

١. القرآن الكريم.

٢. أحكام القرآن للجصاص: لأحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٠٥-٣٧٠هـ) تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت ١٤٠٥هـ.

٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني (١٣٣٣-١٤٢٠هـ) الطبعة الثانية، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥هـ.

٤. الاستذكار: ليوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي (٣٦٨-٤٦٣هـ) تحقيق: سالم محمد عطا معوض، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٠م.

٥. أسنى المطالب شرح روض الطالب: لأبي يحي زكريا بن محمد الأنصاري (٨٢٤-٩٢٦هـ) الناشر: المكتبة الإسلامية.

٦. الأشباه والنظائر: لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ.

٧. الأشباه والنظائر: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم (٩٢٦-٩٧٠هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ.

٨. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: لأبي بكر ابن السيد شطا الدمياطي (١٢٦٦-١٣٠٢هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة، بيروت.

٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن

أيوب المعروف بابن القيم (٦٩١-٧٥١هـ) تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: دار الجيل، بيروت ١٩٧٣م.

١٠. الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار المعرفة، بيروت ١٣٩٣هـ.

١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد: لعلي بن سليمان المرداوي (٨١٧-٨٨٥هـ) تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار إحياء التراث بيروت.

١٢. البحر الرائق: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم (٩٢٦-٩٧٠هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

١٣. بدائع الصنائع: لعلاء الدين الكاساني (ت: ٥٨٧هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢م

١٤. البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد: للدكتور عبدالوهاب أبو سليمان، الطبعة الأولى، الناشر: دار القلم، دمشق ٢٠٠٣م.

١٥. بطاقة التخفيض في ضوء قواعد المعاملات الشرعية، بحث مقدم من الدكتور سامي السويلم إلى مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة ١٤٢٦هـ.

١٦. بلغة السالك لأقرب المسالك: لأحمد بن محمد الصاوي (١١٧٥-١٢٤١هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت.

١٧. بلوغ المرام من أدلة الأحكام: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣- ٨٥٢هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار ابن كثير، دمشق ١٤١٣هـ.

١٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي(ت: ٧٤٣هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتاب الإسلامي ١٣١٥هـ.

١٩. تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي: لمحمد بن عبدالرحمن المباركفوري (١٢٨٣-١٣٥٣هـ) الناشر: دار الكتب العربية، بيروت.

٢٠. التسويق التجاري وأحكامه في الفقه الإسلامي، المؤلف: الدكتور حسين ابن معلوي الشهراني، دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

٢١. التعريفات: لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (٧٤٠-٨١٦هـ) تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتاب العربي ١٤١٥هـ.

٢٢. التلخيص الحبير: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣- ٨٥٢هـ) تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني، الطبعة الأولى، طبع في المدينة المنورة ١٣٨٤هـ.

٢٣. الجامع لأحكام القرآن: لمحمد بن أحمد القرطبي (٥٧٨-٦٧١هـ) الناشر: دار الشعب، القاهرة.

٢٤. الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، للدكتور خالد بن عبدالله المصلح، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

٢٥. خدمات شركات الاتصالات دراسة فقهية: إعداد أسماء بنت محمد ابن غيثان العمري، رسالة ماجستير في قسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض، ١٤٣٥هـ.

٢٦. الدراية في تخريج أحاديث الهداية: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣- ٨٥٢هـ) تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٢٧. الروض المربع شرح زاد المستقنع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٠٠-١٠٥١هـ) تحقيق: الدكتور عبدالله الطيار والدكتور إبراهيم الغصن والدكتور خالد المشيقح، الطبعة الأولى، الناشر: دار الوطن ١٤٢٤هـ.

٢٨. روضة الطالبين: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) الطبعة الثانية الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥هـ.

٢٩. سنن ابن ماجة: لمحمد بن يزيد القزويني (٢٠٩-٢٧٥هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٣٠. سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت.

٣١. سنن البيهقي الكبرى: لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (٣٨٤- ٤٥٨هـ) تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة دار الباز، مكة المكرمة ١٤١٤هـ.

٣٢. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (٢٠٩-٢٧٩هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الطبعة الأولى، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت.

٣٣. شرح النووي على صحيح مسلم: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت ١٣٩٢هـ.

٣٤. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤-٢٥٦هـ) تحقيق مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، الناشر: دار ابن كثير، بيروت ١٤٠٧هـ.

٣٥. صحيح مسلم: لمسلم بن حجاج النيسابوري (٢٠٤-٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت.

٣٦. الطرق الحكمية: لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن القيم (٦٩١-٧٥١هـ) تحقيق: محمد جميل غازي، الناشر: مطبعة المدني، القاهرة.

٣٧. طرق حماية التجارة الإلكترونية - دراسة في أنظمة المملكة العربية السعودية وبعض القوانين العربية والعالمية مقارنة بالفقه الإسلامي، المؤلف: الدكتور سليمان بن محمد الشدي، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٣٨. عون المعبود: لمحمد شمس الحق العظيم آبادي (١٢٣٧-١٣٢٩هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م.

٣٩. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الطبعة الأولى، الناشر: الإدارة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض ١٤١١هـ.

٤٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ) تحقيق: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٤١. الفروع: لمحمد بن مفلح المقدسي (٧٠٨-٧٦٣هـ) تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ.

٤٢. قانون العقد الدولي: للدكتور أحمد سلامة، الطبعة الأولى، الناشر: دار النهضة العربية، ٢٠٠٠م القاهرة.

٤٣. القوانين الفقهية: لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي (٦٩٣-٧٤١هـ) الطبعة الأولى، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢٣هـ.

٤٤. كشاف القناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٠٠-١٠٥١هـ) تحقيق: هلال مصيلحي، الطبعة الأولى، الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ.

٤٥. لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن منظور (٦٣٠-٧١١هـ) الطبعة الأولى الناشر: دار صادر، بيروت.

٤٦. لقاءات الباب المفتوح: من موقع الشيخ محمد بن صالح العثيمين.

٤٧. المبدع: لإبراهيم بن محمد بن مفلح (٨١٦-٨٨٤هـ) الطبعة الأولى، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٠هـ.

٤٨. المبسوط: لشمس الدين السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار المعرفة، بيروت ١٤٠٦هـ.

٤٩. مجمع الزوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي(٧٣٥-٨٠٧هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار الريان للتراث، القاهرة ١٤٠٧هـ.

٥٠. المجموع شرح المهذب: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار الفكر، بيروت ١٩٩٧م.

٥١. مجموع فتاوى ابن تيميه: لأحمد بن عبد الحليم الحراني (٦٦١-٧٢٨هـ) جمع وترتيب: الشيخ عبد الرحمن بن قاسم (١٣١٩-١٣٩٢هـ) الناشر:

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة ١٤١٦هـ.
٥٢. مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت: ٦٦٧هـ) تحقيق: محمود خاطر، الناشر: مكتبة لبنان، بيروت ١٤١٥هـ.
٥٣. المدخل الفقهي العام: لمصطفى بن أحمد الزرقا (١٣٢٢-١٤٢٠هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار القلم، دمشق ١٤١٨ هـ.
٥٤. المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبدالله النيسابوري (٣٢١-٤٠٥هـ) تحقيق: مصطفى عبدالقادر، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١هـ.
٥٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت: ٧٧٠هـ) الطبعة الأولى، الناشر: مطبعة التقدم العلمية، القاهرة ١٣٢٢هـ.
٥٦. المطلع على أبواب المقنع، لمحمد البعلي (٦٤٥-٧٠٩هـ) تحقيق: محمد بشير الأدلبي، الطبعة الأولى، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠١هـ.
٥٧. معجم الصواب اللغوي: الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
٥٨. معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء: للدكتور زيه حماد الطبعة الأولى، الناشر: دار القلم، دمشق ١٤٢٩هـ.
٥٩. المعجم الوسيط: لمجموعة من الباحثين، إصدار مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية، تركيا.
٦٠. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٢٩-٣٩٥هـ) تحقيق: عبدالسلام هارون، الطبعة الأولى، الناشر: دار الجيل، بغداد ١٤١١هـ.
٦١. مغني المحتاج: لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت: ٩٧٧هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤١٥هـ.

٦٢. المغني: لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة.

٦٣. المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة، لبنان.

٦٤. المقدمات الممهدات: لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٢٠-٥٩٥هـ) تحقيق: محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٨م.

٦٥. المنثور في القواعد: لمحمد بن بهادر الزركشي (٧٤٥-٧٩٤هـ) تحقيق: الدكتور تيسير فائق أحمد، الطبعة الثانية، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية ١٤٠٥هـ.

٦٦. منح الجليل: لمحمد عليش (١٢١٧-١٢٩٩هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤٠٩هـ.

٦٧. منهاج الطالبين: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) دار المعرفة بيروت.

٦٨. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: لدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو الطبعة الخامسة، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٢٢هـ.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

١. How Customer Loyalty Programs Can Influence Relational Marketing Outcomes، by Ha, Sejin, 2007, Doctor of Philosophy, Ohio State University, Textiles and Clothing.

٢. The Power of Loyalty: 10 Essential Steps to Build a Successful Customer Loyalty Strategy، by Roger L. Brooks - June 1، 2010.

ثالثاً: المراجع الإلكترونية:

٣. www.alahli.com.

٤. www.alrajhibank.com.sa.

٥. www.creditcards.chase.com.

٦. www.fikhguide.com.

٧. www.fiqh.islammessage.com.

٨. www.fiqhacademy.org.sa.

٩. www.ihg.com.

١٠. www.iifa-aifi.org.

١١. www.iifa-aifi.org.

١٢. www.iiho.org.

١٣. www.islamtoday.net.

١٤. www.lakrewards.com.

١٥. www.othaimmarkets.com/iktissab.

١٦. www.saudi.com.

١٧. www.shubily.com.

١٨. www.smallbusiness.intuit.com.

١٩. www.storefront.points.com.

٢٠. www.visa.com.

٢١. www.visa.com.

٢٢. www.wikipedia.org.

٢٣. www.youtube.com.

فهرس المحتويات

أحكام خلع المرأة ثيابها في غير بيتها

إعداد:
د. عبير بنت علي المديفر
الأستاذ المشارك في قسم الفقه بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد

فإنَّ نعمة الله على المرأة المسلمة عظيمة، ومنَّته عليها كبيرة، حيث هيأ لها في الإسلام أسباب سعادتها وصيانة فضيلتها وحراسة عفتها وتثبيت كرامتها ودرء المفاسد والشرور عنها؛ لتبقى زكية النفس طاهرة الخلق منيعة الجانب مصونة عن موارد التهتك والابتذال، محميةً عن أسباب الزيغ والانحراف والانحلال.

لقد أكرم الإسلام المرأة المسلمة أعظم إكرام، وتكفل لها بحياة كريمة؛ شعارها الستر والعفاف، ودثارها الطهر والزكاء، وغايتها صيانة الشرف وحماية الفضيلة، وستبقى المرأة المسلمة رفيعة الجانب عزيزة المنال ما دامت متمسكةً بدينها، محافظةً على أوامر ربها، مطيعةً لنبيها ﷺ مسلِمة وجهها لله مذعنةً لشرعه وحكمه، غير ملتفتة إلى الهمل من الناس من دعاة الفاحشة والفتنة، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا ٢٧﴾ [النساء:٢٧].

وإن من صيانة المرأة منعها من خلع ثيابها في غير بيتها، ولما لم أجد فيما اطلعت عليه من تناول أحكام خلع المرأة ثيابها في غير بيت زوجها؛ أحببت

أن أسهم في بيان تلك الأحكام من خلال بحث (أحكام خلع المرأة ثيابها في غير بيتها).

وقد اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

التمهيد: تعريف خلع الثياب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف خلع الثياب لغة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الخلع لغة.

المسألة الثانية:تعريف الثياب لغة.

المطلب الثاني: تعريف خلع المرأة ثيابها اصطلاحًا.

المبحث الأول: صيانة الإسلام للمرأة.

المبحث الثاني: خلع المرأة ثيابها في بيت أهلها ونحوه.

المبحث الثالث: خلع المرأة ثيابها في المشاغل النسائية ونحوها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: خلع المرأة ثيابها في المشاغل النسائية في معزل عن النساء.

المطلب الثاني: خلع المرأة ثيابها في المشاغل النسائية التي لا ريبة فيها إن كانت في حضرة نساء.

المبحث الرابع: خلع المرأة ثيابها في المستشفيات ونحوها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: خلع المرأة ثيابها للضرورة أو الحاجة.

المطلب الثاني: خلع المرأة ثيابها لأمر تحسيني.

الخاتمة: وفيها أبين أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

هذا وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

التمهيد
تعريف خلع الثياب

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف خلع الثياب لغة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الخلع لغة.

خلَع الشَّيْء يخلَعُه خَلْعًا، واختلعه: نَزعه عن موضعه، وخلع الثَّوْب والرداء والنعل يخلَعُه خَلْعًا: جرده[1]. وَخَالَعَتْ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا، وَاخْتَلَعَتْ مِنْهُ؛ إذَا افْتَدَتْ مِنْهُ بِمَالِهَا، فَإِذَا أَجَابَهَا إلَى ذَلِكَ فَطَلَّقَهَا قِيلَ: خَلَعَهَا، وَالِاسْمُ الْخُلْعُ بِالضَّمِّ، وَإِنَّمَا قِيلَ ذَلِكَ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا لِبَاسٌ لِصَاحِبِهِ[2].

والخَلْعُ: اسم خَلَع رِداءَه وخُفَّه[3]، ويطلق أيضًا على لَحْمٍ يُطْبَخُ بالتَّوابِل، أو لحم القَدِيدِ المَشْوِيِّ[4]،

والخَلْعُ كالنَّزْع إلا أن في الخَلْعِ مُهْلَة، وسوَّى بَعضهم بَين الخَلْع والنزع[5].

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، مادة خلع (١/ ١٣٩)، كتاب الأفعال، مادة خلع (١/ ٣٠٧).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة، مادة خلع (١/ ١١٤)، المغرب في ترتيب المعرب، مادة خلع (ص: ١٥١).

(٣) ينظر: العين، مادة خلع (١/ ١١٨)، جمهرة اللغة، مادة خلع (١/ ٦١٣).

(٤) ينظر: تاج العروس، مادة خلع (٢٠/ ٥١٨، ٥١٩).

(٥) ينظر: العين، مادة خلع (١/ ١١٨)، تهذيب اللغة، مادة خلع (١/ ١١٥)، المحكم والمحيط الأعظم مادة خلع (١/ ١٣٩).

والخِلْعَةُ: كُلُّ ثَوْبٍ تَخْلَعُه عنْك، ويُقالُ: هو ما كان على الإنسان من ثِيابِه تامًا[1].

وخُلعة المَال وخِلعته: خِيَاره، وسمِّي خِيار المَال خُلْعة؛ لأنّه يَخلع قلبَ النَّاظر إِليَه[2].

المسألة الثانية: تعريف الثياب لغة.

الثياب مأخوذة من ثَابَ يثوب إذا رَجَعَ، والثوب الْعَوْدُ وَالرُّجُوعُ[3]، فيقال: ثَابَ الرَّجُلُ يَثُوبُ ثَوْبًا وثَوَبَانًا: رَجَعَ بَعْدَ ذَهَابِه، ويُقَالُ: ثَابَ فُلَانٌ إلى اللَّه، أَيْ عَادَ وَرَجَعَ إِلى طَاعَته[4]، وَيُقَالُ: ثابَ ماءُ البِئر إِذَا عادَتْ[5]، ويُقَال: ثاب جِسْمه بعد النهكة: إِذا عَاد إِلَى صِحَّته[6]، وَالثَّوَاب مَا يعود على الْإِنْسَان من جَزَاء عمله[7].

وأصل (ثاب) ثَوَب. وَلَكن الْوَاو قُلبت ألفًا لتحرِّكها وانفتاح مَا قبلهَا[8]، والثِّيَابُ جَمْعُ ثَوْبٍ وَهُوَ مَا يَلْبَسُهُ النَّاسُ مِنْ الْكَتَّانِ وَالْقُطْنِ وَالصُّوفِ وَالْفِرَاءِ وَالْخَزِّ[9]، ويجمع في القِلَّة على أَثْوُب[10].

ويقال: رَجُلٌ ثَوّابٌ: لِلَّذِي يَبِيعُ الثِّيَابَ[11].

(1) ينظر: العين، مادة خلع (1/ 118)، تهذيب اللغة، مادة خلع (1/115).
(2) ينظر: تهذيب اللغة، مادة خلع (1/ 115)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة خلع (3/1205).
(3) ينظر: مجمل اللغة، مادة ثوب (ص: 164)، مختار الصحاح، مادة ثوب (ص: 51)، المعجم الوسيط، مادة ثوب (1/102)، تهذيب اللغة، مادة ثوب (15/113)، مقاييس اللغة (1/393)، لسان العرب (1/243).
(4) ينظر: تاج العروس، مادة ثوب (2/103)، تهذيب اللغة، مادة ثوب (15/112)، لسان العرب، مادة ثوب (1/243).
(5) ينظر: لسان العرب، مادة ثوب (1/ 244).
(6) ينظر: الفائق في غريب الحديث (1/ 181).
(7) ينظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار (1/ 135).
(8) ينظر: تهذيب اللغة، مادة ثوب (15/ 110).
(9) ينظر: لسان العرب، مادة ثوب (1/245)، تهذيب اللغة، مادة ثوب (15/ 112)، المغرب في ترتيب المعرب، مادة ثوب (ص:71)، تاج العروس، مادة ثوب (2/109)، المعجم الوسيط، مادة ثاب (1/102)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة ثوب (1/94).
(10) ينظر: المعجم الوسيط، مادة ثاب (1/ 102).
(11) ينظر: لسان العرب، مادة ثوب (1/ 243).

المطلب الثاني
تعريف خلع المرأة ثيابها اصطلاحًا

تعددت ألفاظ العلماء في التعبير عن معنى خلع ثياب المرأة في غير بيت زوجها، فقال ابن مفلح: "لا تتجرد، فتدخله بقميص خفيف"[١].

وإلى هذا المعنى أومأ الإمام أحمد، فإن المروذي ذكر له قول ابن أسلم: لا تخلع قميصًا، لقوله ﷺ: «المرأة إذا خلعت ثيابها في غير بيت زوجها هتكت الستر بينها وبين الله تعالى»[٢]. قلت: فأي شيء تقول أنت؟ قال ما أحسن ما احتج به![٣]

وقال القاري عن ثياب المرأة: "الساترة لها"[٤].

وبمثل هذا أي الساترة لها قال في عون المعبود[٥].

وقال ابن الملك: "فإذا كشفت أعضاءها في الحمام من غير ضرورة، فقد هتكت الستر الذي أمرها الله به"[٦].

ومن خلال هذه الأقوال يمكن أن يقال أن المراد بخلع ثياب المرأة: تجرد المرأة من الثياب الساترة لها، الذي يترتب عليه انكشاف أعضائها.

---

(١) الفروع (١/ ٢٧٠).

(٢) أخرجه أبو داود، في كتاب الحمام، حديث (٤٠١٠)، (٤/ ٣٩)، والترمذي في سننه، في كتاب الاستئذان والأدب، باب ما جاء في دخول الحمام، حديث (٢٨٠٣)، (٤/ ٤١١)، وقال: (هذا حديث حسن)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب الأدب، باب دخول الحمام، حديث (٣٧٥٠) (٢/ ١٢٣٤)، والحاكم في المستدرك (٤/٥٦١)، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه"، قال الشوكاني: (وهو من حديث شعبة عن منصور عن سالم بن أبي الجعد عن أبي المليح عنها، وكلهم رجال الصحيح). (نيل الأوطار (١/ ٣١٨)). وقال البغوي: (هذا حديث حسن). (شرح السنة (١٢/ ١٢٤)).

(٣) ينظر: المرجع نفسه.

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٧/ ٢٨٤١)

(٥) (١١/ ٣٢).

(٦) شرح المصابيح (٥/ ٧٧).

المبحث الأول
صيانة الإسلام للمرأة

إن من كمال دين الإسلام تكريمه للمرأة المسلمة، ومن تكريمه لها أن جاء في تشريعاته بما يصونها ويحفظ عليها كرامتها، فجعل لها آدابًا وأحكامًا في تصرفاتها وسلوكياتها مع الآخرين؛ درءًا للفتنة وتحقيقًا للفضيلة وحماية لها من الرذيلة، ويتمثل ذلك في الأمور الآتية:

١. أمر الله ﷻ نبيه ﷺ أن يقول لأزواجه وبناته وعامة نساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾﴾ [الأحزاب]، وذلك صيانة لهن من أذية مرضى القلوب.

قال الطبري: "إذا كان زيهنّ حسنًا لم يطمع فيهن المنافقون"[(١)].

وقال في البحر المحيط[(٢)]: "فلا يتعرض لهن، ولا يلقين بما يكرهن؛ لأن المرأة إذا كانت في غاية التستر والانضمام، لم يقدم عليها، بخلاف المتبرجة، فإنها مطموع فيها".

٢. حرم الإسلام على المرأة الاختلاط بالرجال، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب:٥٣]؛ وذلك صيانة لها من فساد القلب، ومن الرذيلة.

---

(١) جامع البيان (١٩/ ٢١٦).

(٢) (٨/ ٥٠٤).

قال ابن القيم: "إن ولي الأمر يجب عليه أن يمنع اختلاط الرجال بالنساء في الأسواق، و الفُرَج[1]، ومجامع الرجال"[2].

وقال رحمه الله: "ولا ريب أن تمكين النساء من اختلاطهن بالرجال أصل كل بلية وشر، وهو من أعظم أسباب نزول العقوبات العامة، كما أنه من أسباب فساد أمور العامة والخاصة، واختلاط الرجال بالنساء سبب لكثرة الفواحش والزنا، وهو من أسباب الموت العام، والطواعين المتصلة"[3].

وقد يقول قائل هذا خاص بأمهات المؤمنين، فيجاب عنه بأنه مما تقرر في الأصول، أن خطاب الواحد يعم حكمه جميع الأمة، ولا يختص الحكم بذلك الواحد المخاطب؛ لاستوائهم في أحكام التكليف، إلا بدليل خاص يجب الرجوع إليه، ولا دليل هنا على الخصوصية[4].

٣. أمر الشرع المرأة بالقرار بالبيت، فقال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب]؛ وذلك من صيانتها وإبعادها عن وسائل الفساد.

وقد سمى الله مكث المرأة في بيتها قرارًا، وهذا المعنى من أسمى المعاني الرفيعة، ففيه استقرار لنفسها وراحة لقلبها[5]. فالشرع ينظر إلى المراة على أن الأصل فيها أنها عورة، قال الرسول ﷺ «المرأة عورة،

(١) الفَرْجُ: الثَّغْرُ المَخُوف، وَهُوَ مَوْضِعُ المَخَافَةِ. (لسان العرب، مادة فرج (٢/ ٣٤٢)).
(٢) الطرق الحكمية (ص: ٢٣٧).
(٣) الطرق الحكمية (ص: ٢٣٩).
(٤) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٦/ ٢٤٦).
(٥) مجلة البحوث الإسلامية (٨١/ ١٥٧).

فإذا خرجت استشرفها الشيطان»[1]. أي زينها في نظر الرجال، أو نظر إليها ليغويها ويغوي بها[2]، فما دامت في خدرها لم يطمع الشيطان فيها وفي إغواء الناس بها، فإذا خرجت طمع وأطمع؛ لأنها حبائل الشيطان، وأعظم فخوخه، فيجعلها مصيدةً يزينها في قلوب الرجال[3]؛ وهي بذلك قد تعاطت سببًا من أسباب تسلطه عليها، وهو خروجها من بيتها[4].

ويحتمل أن يكون المراد من (الشيطان): أهل الفسوق، وسماهم به على التشبيه بمعنى: أنهم إذا رأوها بارزةً استشرفوها، وطمحوا بأبصارهم نحوها، فيكون الاستشراف فعلهم، ولكنه أسند إلى الشيطان، لما أشربوا في قلوبهم الفسوق[5].

٤. أنه نهى المرأة إذا خرجت إلى المسجد أن تتطيب أو تصيب بخورًا؛ صيانةً لها، فهو ذريعة إلى ميل الرجال وتشوفهم إليها، فإن رائحتها تدعو إليها، فأمرها أن تخرج تفلة، وأن لا تتطيب، كل ذلك سدًا للذريعة وحماية عن المفسدة[6].

٥. أنه منع المرأة من الضرب بالأرجل؛ صيانةً لها؛ لئلا يكون سببًا إلى سماع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم

(١) أخرجه الترمذي في سننه، في كتاب الرضاع، باب (١٨)، حديث (١١٧٣)، (٢/ ٤٦٧)، وقال عنه: (هذا حديث حسن صحيح غريب)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه، في كتاب الإمامة في الصلاة، باب إيجاب الغسل على المتطيبة للخروج إلى المسجد، ونفي قبول صلاتها إن صلت قبل أن تغتسل، حديث (١٦٨٥)، (٣/ ٩٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ١٥٧).
قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (ورجاله موثقون). (٢/ ٣٥). وقال ابن رجب في فتح الباري (٨/ ٥٢): (وإسناده كلهم ثقات).

(٢) ينظر: فيض القدير (٦/ ٢٦٦)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٥/ ٢٠٥٤)، تحفة الأحوذي (٤/ ٢٨٣).

(٣) ينظر: فيض القدير (٦/ ٢٦٦)، الكاشف عن حقائق السنن (٧/ ٢٢٧٢ – ٢٢٧٣).

(٤) الترغيب والترهيب (١/ ٢٢٨)

(٥) ينظر: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٢/ ٣٣٨)، شرح المصابيح لابن الملك (٣/ ٥٥٠).

(٦) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ١١٨).

إليها[١]. قال تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور:٣١]. فسماع صوت الخلخال بمنزلة إبدائه[٢].

قال الشيخ السعدي: "ويؤخذ من هذا ونحوه، قاعدة سد الوسائل، وأن الأمر إذا كان مباحًا، ولكنه يفضي إلى محرم، أو يخاف من وقوعه، فإنه يمنع منه، فالضرب بالرجل في الأرض، الأصل أنه مباح، ولكن لما كان وسيلة لعلم الزينة، منع منه"[٣].

٦. أنه حرم خلوة الأجنبي بها ولو في إقراء القرآن؛ صيانة لها وسدًا لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبات الطباع[٤].

٧. أنه أمر المرأة بغض البصر؛ لأنه أزكى لها، وصيانة لها عن الوقوع في المحظور، فقد قال تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور:٣١]، قال الشوكاني: "ومعنى غض البصر: إطباق الجفن على العين بحيث تمتنع الرؤية"[٥].

ومع أن النساء داخلات تحت خطاب المؤمنين تغليبًا في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [النور]، كما في سائر الخطابات القرآنية، إلا أنه سبحانه وتعالى خص الإناث بمزيد خطاب في الآية الأخرى؛ للتأكيد على دخولهن في الأمر بغض البصر[٦].

٨. أنه نهى أن تنعت المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها، ولا يخفى أن ذلك سدًا للذريعة وحمايةً عن مفسدة وقوعها في قلبه وميله

---

(١) ينظر: المرجع نفسه (٣/ ١١٠).
(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (٤/ ٤٠).
(٣) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٥٦٧).
(٤) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ١١٢).
(٥) فتح القدير (٤/ ٢٦).
(٦) ينظر: فتح القدير للشوكاني (٤/ ٢٧)

إليها بحضور صورتها في نفسه، وكم ممن أحب غيره بالوصف قبل الرؤية[1].

٩. حرم الشرع على المرأة الخضوع بالقول للرجال؛ لكونه يفضي إلى الطمع فيها كما في قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢﴾ [الأحزاب].

والخضوع بالقول اللين في الكلام، فيكون قولها القول المعروف الصحيح، غير المؤنس المطمع[2].

قال القرطبي: "أمرهن الله أن يكون قولهن جزلًا وكلامهن فصلًا، ولا يكون على وجه يظهر في القلب علاقة بما يظهر عليه من اللين"[3].

١٠. أنه نهى المرأة أن تسافر بغير محرم، وما ذلك إلا أن سفرها بغير محرم قد يكون ذريعة إلى الطمع فيها والفجور بها[4].

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ١١٨ – ١١٩).
(٢) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٣/ ٥٣٧)، باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن (٢/ ١١٣٥).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ١٧٧).
(٤) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ١٢٠).

المبحث الثاني
خلع المرأة ثيابها في بيت أهلها ونحوه

لم أجد من قال بأنه يحرم على المرأة أن تخلع ثيابها في بيت أهلها إلا القاري، فقد قال في مرقاة المفاتيح[١]: "(في غير بيت زوجها): أي ولو في بيت أبيها وأمها".

وقد استظهر هذا القول ابن مفلح، فقد قال: "ويتوجه في المرأة تبيت عند أهلها: الخلاف، والظاهر رواية المروذي المذكورة المنع"[٢].

ويستدل لهما بعموم حديث عائشة رضي الله عنها: «ما من امرأة تخلع ثيابها في غير بيتها إلا هتكت، ما بينها وبين الله تعالى»[٣].

وكره ذلك إسحاق بن راهويه، فقد قال حرب الكرماني: "سألت إسحاق قلت: تبيت امرأة عند أمها وأختها، هل تخلع ثيابها؟ قال: يكره ذلك إلا في بيت زوجها"[٤].

ويستدل له بعموم حديث عائشة رضي الله عنها.

ووجه الدلالة منه:

أن المرأة تأمن في بيت أهلها أن يطلع عليها رجال أجانب، مع بقاء أصل المنع، فلم يقوَ المنع على التحريم؛ لعلة الأمن، فيبقى على الكراهة.

(١) (٧/ ٢٨٤١)
(٢) الفروع (١/ ٢٧١)
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ينظر: مسائل حرب الكرماني كتاب الطهارة (ص: ٤٦٠)

وبالتأمل بالحديث وسبب وروده يتبين أن المقصود بغير بيت زوجها الأماكن العامة التي قد تكون مظنة تكشف المرأة؛ فقد سألت عائشة رضي الله عنها: التي تدخل نساؤها الحمامات[1] ؟ وإلا فقد جرت عادة النساء بخلع ثيابهن في بيوت أهاليهن، ولو كان ممنوعًا لورد به الأثر، بل قد ورد النص في إباحة خلع ثيابها في بيت أمها، فعن أم الدرداء قالت: خرجت من الحمام فلقيني رسول الله ﷺ، فقال: «من أين يا أم الدرداء؟» قالت: من الحمام، فقال: «والذي نفسي بيده، ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت أحد من أمهاتها، إلا وهي هاتكة كل ستر بينها وبين الرحمن»[2].

ومما يؤيد ذلك ويقويه الآيات الواردة في عدّ بيت الأم والأب والصديق ونحوه كبيت المرء نفسه؛ ومن ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ [النور:٦١].

فقد نزلت هذه الآية ترخيصًا لأهل الزمانة في الأكل من بيوت من سمى الله في هذه الآية، لأن قومًا كانوا من أصحاب رسول الله ﷺ إذا لم يكن عندهم في بيوتهم ما يطعمونهم، ذهبوا بهم إلى بيوت

(١) الحَمَّامَات: جمع حَمَّام؛ وهو موضع الاستحمام، واستحم دخل الحمام واغتسل. (ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٢٠٠)).

(٢) أخرجه أحمد في مسند (٤٤/ ٥٨٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٤/ ٢٥٣).
قال في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١/ ٢٧٧): (رواه أحمد والطبراني في الكبير بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح). وقال الألباني: (وهذا إسناد جيد رجاله ثقات رجال مسلم، وفي بعضهم كلام لا يضر). (سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٧/ ١٣٠٨)).

آبائهم وأمهاتهم، أو بعض من سمّى الله في هذه الآية، فكان أهل الزمانة يتخوّفون من أن يطعموا ذلك الطعام، لأنه أطعمهم غير ملكه[١].

ووجه الدلالة منها من وجهين:

الأول: قوله: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَن تَأۡكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمۡ﴾ فقد ذكرت الآية أنفسكم وهذا الأمر معلوم فللإنسان أن يأكل من بيت نفسه ليعطف عليه غيره في اللفظ، وليساوى به ما بعده في الحكم[٢]، فدل ذلك على أن بيوت الآباء ونحوهم كبيت المرء نفسه، فعلى هذا يباح للمرأة خلع ثيابها في بيت أهلها ومن في حكمهم.

قال السعدي: "وليس المراد من قوله: ﴿مِنۢ بُيُوتِكُمۡ﴾ بيت الإنسان نفسه، فإن هذا من باب تحصيل الحاصل، الذي ينزه عنه كلام الله؛ ولأنه نفى الحرج عما يظن أو يتوهم فيه الإثم من هؤلاء المذكورين، وأما بيت الإنسان نفسه فليس فيه أدنى توهم"[٣].

الثاني: أن الآية دلت على أنه لا ضيق على المرء أن يأكل من بيوت آبائه، أو من بيوت أمهاته، أو غيرهم مما ذكرت الآية عند مغيبهم ومشهدهم، من غير استئذانهم في الأكل إذا كان الطعام مبذولاً، فأباح الأكل من بيوت هؤلاء لمكان النسب[٤]، فمن باب أولى أن يباح للمرأة وضع ثيابها في هذه البيوت لمكان النسب.

قال القشيري: "وإذا حصلت القرابة سقطت الحشمة"[٥].

---

(١) ينظر: جامع البيان (١٩/ ٢١٩-٢٢٠)، تفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٦٤٥).
(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/ ٨٥).
(٣) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٥٧٥).
(٤) ينظر: جامع البيان (١٩/ ٢٢٣)، النكت والعيون (٤/ ١٢٣-١٢٤).
(٥) لطائف الإشارات (٢/ ٦٢٢).

٢. قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النور:٦١].

فالمراد بالأنفس هنا من هم بمنزلتها، لشدة الاتصال، وهو تعبير لطيف عن قوة الرابطة بين المذكورين في الآية[١]، فإذا قويت الرابطة وصار المذكورون في الآية بمنزلة النفس جاز للمرأة وضع ثيابها في بيوتهم.

(١) ينظر: تفسير المراغي (١٨/ ١٣٤)، محاسن التأويل (٧/ ٤١٠).

المبحث الثالث
خلع المرأة ثيابها في المشاغل النسائية ونحوها

تعمد بعض النساء ارتياد المشاغل النسائية، أو بيوت التجميل، أو النوادي الرياضية، أو الغرف المخصصة للقياس في الأسواق، وجميعها مظنة خلع ثيابها، وحكم ذلك يتبين في مطلبين:

المطلب الأول
خلع المرأة ثيابها في المشاغل النسائية في معزل عن النساء

قد تخلع المرأة ثيابها في المشاغل النسائية ونحوها في غرف خاصة في معزل عن النساء وبالنظر في حديث عائشة رضي الله عنها الذي قالت فيه: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من امرأة تخلع ثيابها في غير بيتها إلا هتكت، ما بينها وبين الله تعالى»[1]. يتبين أن الحكم ليس تعبديًا محضًا، بل العلة في نهي الرسول ﷺ المرأة أن تضع ثيابها في غير بيت زوجها، معقولة المعنى؛ فخلعها ثيابها قد يكون ذريعةً لاطلاع الرجال الأجانب عليها، وقد يعرضها للفتنة في عرضها.

وبناءً على ذلك إن كانت المرأة متيقنةً أن هذه الأماكن لا ريبة فيها بحيث تأمن أن يطلع أحد من الرجال عليها فلا بأس بخلع ثيابها فيها بمعزل من النساء، أما إن كانت غير متيقنة من ذلك فيحرم عليها خلع ثيابها فيها؛ وذلك لما يأتي:

(١) سبق تخريجه.

١. عموم حديث عائشة رضي الله عنها يقتضي دخول هذه الأماكن فيه؛ لأنها مظنة الريبة؛ ولأن خلع ثيابها فيها لغير حاجة، بل هو لأمر تحسيني.

٢. أن بعض ضعفاء النفوس قد تسول لهم أنفسهم وضع آلات تصوير في مثل هذه الأماكن، لا سيما مع التقدم التكنلوجي في هذا الزمن فقد أصبحت آلات التصوير دقيقة لا ترى بالعين المجردة، وقد شهد الواقع بمثل هذه الحوادث.

وإن اعترض على هذا بأن المقصود بالحديث الكناية عن الزنا؛ كما قال المناوي: "والظاهر أن نزع الثياب عبارة عن تكشفها للأجنبي لينال منها الجماع"(١). وقال: "وضعت ثيابها في غير بيت زوجها" كناية عن تكشفها للأجانب وعدم تسترها منهم"(٢).

فيجاب عنه: بأن الحديث يحتمل أمرين:

الأول: الحقيقة اللغوية من مجرد وضع الثياب، وعلى هذا يدخل في ذلك أي وضع للثياب من قبل المرأة في أي مكان غير بيت زوجها، أو من يحل لها وضع الثياب فيه كأمهاتها ونحوهم.

والثاني: الحقيقة التركيبية، وتكون عند ذلك من باب الكناية؛ كقولهم: "هزيل الفصيل (٣)، وجبان الكلب(٤)". يقصدون بذلك لازم معناه.

والذي يظهر والله أعلم أن المقصود الأول، وذلك لوجهين:

(١) فيض القدير (٣/ ١٤٧)

(٢) فيض القدير (٣/ ١٣٦)

(٣) هذا كان وصفًا للكرم؛ إذ إن الكريم يأخذ لبن الناقة فيسقيه للضيف، فلا يجد ولد الناقة أو فصيلها لبنًا يشربه، فيصير هزيلا. (ينظر: بلاغة النظم القرآنى / الكناية في القرآن الكريم (http://www.alsalafeyah.com/articles/Print/AlKenayahFeeAlQoraan).

(٤) هذا كان وصفًا للكرم، فقد كان العربي يضع كلبه على باب خيمته في الصحراء، وكلما مر ضيف غريب نبح الكلب، فخرج صاحبه وزجره وأكرم الضيف، حتى صار الكلب جبانًا، يخشى إذا رأى ضيفًا أن ينبح، فيخرج صاحبه ويزجره ويضربه. (ينظر: بلاغة النظم القرآنى / الكناية في القرآن الكريم (http://www.alsalafeyah.com/articles/Print/AlKenayahFeeAlQoraan).

الوجه الأول: أن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا يحمل على غير ذلك إلا بدليل.

والوجه الثاني: دلالة سياق حديث أم الدرداء، فإنه يوضح المعنى[1]، وفيه قالت: خرجت من الحمام فلقيني رسول الله ﷺ فقال: «من أين يا أم الدرداء؟» قالت: من الحمام، فقال: «والذي نفسي بيده، ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت أحد من أمهاتها، إلا وهي هاتكة كل ستر بينها وبين الرحمن»[2].

فإن قيل ما الضابط في ذلك؟ فهو أن تخلع المرأة ثيابها في غير بيت زوجها في ريبة، ولغير حاجة.

المطلب الثاني
خلع المرأة ثيابها في المشاغل النسائية التي لا ريبة فيها إن كانت في حضرة نساء

سبق في المطلب الأول أن المرأة إن كانت متيقنة أن هذه الأماكن لا ريبة فيها بحيث تأمن أن يطلع أحد من الرجال عليها فلا بأس بخلع ثيابها فيها بمعزل عن النساء.

وفي هذا المطلب بيان حكم خلع المرأة ثيابها في المشاغل النسائية إن تيقنت أن لا ريبة فيها، ولكنها في حضرة نساء، وخلاف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أنه يحرم على المرأة خلع ثيابها في المشاغل النسائية في حضرة النساء

(١) ينظر: الموسوعة الشاملة http://islamport.com/w/amm/Web/2571/11707.htm

(٢) سبق تخريجه.

بحيث ينكشف ما لا يبدو حال المِهْنَة [١] من جسدها. وهو ظاهر رواية عن أبي حنيفة[٢]، وظاهر وجه عند الشافعية [٣]. حيث نصوا على أن عورة المرأة أمام المرأة ما لم يبدو حال المهنة.

أدلة هذا القول:

١. عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إنها ستفتح لكم أرض العجم وستجدون فيها بيوتًا يقال لها الحمامات، فلا يدخلنها الرجال إلا بالأزر، وامنعوها النساء إلا مريضة أو نفساء»[٤].

٢. عن عائشة رضي الله عنها قالت: أما إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحمام حرام على نساء أمتي»[٥].

٣. عن أبي أيوب الأنصاري، أن رسول الله ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل

---

(١) المِهْنَة: الخِدْمة، وثِيَاب مَهْنَته أَيْ في ثِيَاب خِدْمَته الَّتي يَلْبَسُهَا في أَشْغَاله وَتَصَرُّفَاته، وهي مظنة كشف الأطراف والساعدين ونحوها. (ينظر: العين (٦١/٤)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٥٨٣/٢)).

(٢) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٤٧)، الهداية (١٠/ ٣٠)، العناية شرح الهداية (١٠/ ٣١)، البناية شرح الهداية (١٢/ ١٤٨)، البحر الرائق (٨ / ٢١٩)، تبيين الحقائق (٦ / ١٨)، المفاتيح في شرح المصابيح (٥/ ٥٩).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (٧/ ٢٥)، كفاية النبيه (٢/ ٤٨٦).

(٤) أخرجه أبو داود، في كتاب الحمام،حديث (٤٠١١) ٣٩/٤، وابن ماجه، في كتاب الأدب، (٣٨) باب دخول الحمام،حديث (٣٧٤٨)،(١٢٣٤/٢)، واللفظ لهما، وأخرجه البيهقي، في سننه، في كتاب القسم والنشوز، باب ما جاء في دخول الحمام (٧/ ٥٠٤). وعبدالرزاق في مصنفه (١/ ٢٩٠).
قال في شعب الإيمان: (فهذا حديث يتفرد به عبدالرحمن بن زياد الأفريقي، وأكثر أهل العلم لا يحتج بحديثه). وقال النووي: (رواه أبو داود وابن ماجه، وفي إسناده من يضعف). (المجموع (٢/ ٢٠٤))، وقال الشوكاني: (الحديث في إسناده عبدالرحمن بن أنعم الإفريقي، وقد تكلم عليه غير واحد، وفي إسناده أيضًا عبدالرحمن بن رافع التنوخي قاضي إفريقية، وقد غمزه البخاري وابن أبي حاتم). (نيل الأوطار (١/ ٣١٩)).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٣٢٢)، وصححه ووافقه الذهبي (التلخيص ٣٢٢/٤). وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة حديث (٣٤٣٩)، (٧/ ١٢٩٢).

خيرًا أو ليصمت، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر من نسائكم فلا تدخل الحمام»[١].

وجه الدلالة منها: أن منع النساء من دخول الحمامات يدل على أن عورة المرأة مع المرأة فوق ما بين السرة والركبة، لأنه لم يمنع الرجال من دخولها، وهم يتزرون فيسترون ما بين السرة والركبة، وإذا كان كذلك فيحرم عليها التكشف بخلع ثيابها في حضرة نساء بحيث يبدو من جسدها ما لا يبدو حال المهنة.

وأجيب عنه: بأن المراد بالأحاديث منع النساء من الخروج وبالقرار في البيوت، والعرف الظاهر في جميع البلدان ببناء الحمامات للنساء و تمكينهن من دخول الحمامات[٢] فلا دليل فيه على منع المرأة من خلع ثيابها في حضرة نساء بحيث لا ينكشف ما بين السرة والركبة.

ويرد عليه من وجهين:

الأول: أن هذا حمل للحديث على خلاف ظاهره، والأولى حمله على الظاهر ما لم يوجد المقتضي لذلك.

الثاني: أن العرف إذا عارض نصًا من النصوص، فهو عرف فاسد لا ينظر إليه، وقد ورد الحديث بنهي النساء عن دخول الحمامات.

القول الثاني:

أنه يحرم على المرأة خلع ثيابها في المشاغل النسائية في حضرة النساء

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، في كتاب الحظر والإباحة، باب ذكر الزجر عن دخول النساء الحمامات وإن كن ذوات ميازر (١٢/٤١٠). حديث (٥٥٩٧)، والبيهقي، في السنن الكبرى، في كتاب القسم والنشوز، باب ما جاء في دخول الحمام، حديث (١٤٨٠٧) (٧/٥٠٤)، والطبراني في المعجم الأوسط (٨/ ٢٨٨)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٢١)، وقال عنه: هذا حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي في التلخيص. قال الطبراني: "لا يروى هذا الحديث عن أبي أيوب إلا بهذا الإسناد، تفرد به: الليث". (المعجم الأوسط (٨/٢٨٨)). وقال في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١/٢٧٨): (وفيه علي بن يزيد الألهاني، ضعفه أبو حاتم وابن عدي، ووثقه أحمد وابن حبان). وقال عنه الألباني في التعليقات الحسان (٨/١٥٦): (صحيح لغيره).

(٢) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٤٧)

بحيث ينكشف ما بين السرة والركبة. وهو ظاهر الأصح عند الحنفية[(١)]، وقول المالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)]؛ حيث قالوا جميعًا بأن عورة المرأة أمام المرأة ما بين السرة والركبة.

أدلة هذا القول:

١. عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يفض الرجل إلى الرجل في الثوب الواحد، ولا تفض المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد»[(٥)].

وجه الدلالة: جعل ﷺ المرأة مع المرأة؛ كالرجل مع الرجل [(٦)]، والرجل يباح له خلع ثيابه بمحضر من الرجال بحيث لا يبدو ما بين السرة والركبة.

ويجاب عنه: بأن القياس مع الفارق؛ وذلك أن أمر المرأة مبني على الستر وعدم التكشف بخلاف الرجل، يدل على ذلك قول النبي ﷺ: «المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان»[(٧)].

٢. أن المرأة تغسل المرأة بعد موتها؛ كما يغسل الرجل الرجل[(٨)]، فدل ذلك على تساويهما في جواز كشف شيء من الجسد عند بني جنسه.

(١) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٤٧)، الهداية (١٠/ ٣٠)، العناية (١٠/ ٣٠)، البناية شرح الهداية (١٢/ ١٤٨)، البحر الرائق (٨/ ٢١٩).

(٢) ينظر: الذخيرة (١٣/ ٢٦٨)، مواهب الجليل (١/ ٤٩٩)، منح الجليل (١/ ٢٢١).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٢/ ١٧٠)، روضة الطالبين (٧/ ٢٥)، كفاية الأخيار (ص: ٣٥٣)، غاية البيان (ص: ٢٤٧)، كفاية النبيه (٢/ ٤٨٦).

(٤) ينظر: المغني (٧/ ١٠٥)، المحرر (٢/ ١٤)، الفروع (٨/ ١٨٤)، دليل الطالب (ص: ٢٣٢)، كشف المخدرات (٢/ ٥٨٠)، منار السبيل (٢/ ١٣٩).

(٥) أخرجه مسلم، في صحيحه، في كتاب الحيض، (١٧) باب تحريم النظر إلى العورات، حديث (٣٣٨)، (١/٢٦٦).

(٦) ينظر: الذخيرة (١٣/ ٢٦٨).

(٧) سبق تخريجه.

(٨) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٤٧)، البناية شرح الهداية (١٢/ ١٤٨)، الذخيرة (١٣/ ٢٦٨)، مواهب الجليل (١/ ٤٩٩).

ويجاب عنه: بأن التغسيل حاجة تجيز نظر المرأة إلى المرأة فيما عدا ما بين السرة والركبة، وإنما مدار هذه المسألة على كشفها ذلك دون حاجة في مثل المشاغل النسائية.

٣. أن المجانسة موجودة بين النساء، والشهوة منعدمة غالبًا(١)، فيباح لها خلع ثيابها في حضرة نساء ما لم يبدو ما بين السرة والركبة؛ إذ لا محظور يترتب عليه.

ويجاب عنه: بأنه مع تغير الزمان فإن مفسدة تكشف النساء للنساء ظاهرة، ولو لم يكن المانع من ذلك إلا قاعدة سد الذرائع لكفت ووفت.

٤. أن الضرورة داعية إلى الانكشاف فيما بينهن ومتحققة(٢) في مثل هذه الأماكن.

ويجاب عنه: بأن الضرورة دعوى لا دليل عليها، فإن كان ثمة ضرورة جاز للمرأة أن تبدي للمرأة ما بين السرة والركبة، فضلًا عما لا يبدو حال المهنة.

الترجيح:

الذي يظهر والله أعلم أنه يحرم على المرأة خلع ثيابها في المشاغل النسائية في حضرة النساء بحيث ينكشف ما لا يبدو حال المهنة من جسدها، وإن تيقنت أن المكان لا ريبة فيه، ومما يشهد لهذا القول ويؤيده ما يأتي:

١. دل ظاهر القرآن على أن المرأة لا تبدي للمرأة إلا ما تبديه لمحارمها، مما جرت العادة بكشفه في البيت، وحال المهنة كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ

(١) ينظر: الهداية (١٠/ ٣٠)، العناية (١٠/ ٣٠)، البناية شرح الهداية (١٢/ ١٤٨).
(٢) ينظر: العناية (١٠/ ٣٠)، البناية شرح الهداية (١٢/ ١٤٨).

﴿بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ﴾ [النور:٣١]. فقد عطف النساء على المحارم[(١)]، والعطف يقتضي التشريك[(٢)].

٢. أن هذا هو الذي جرى عليه عمل نساء الرسول ﷺ ونساء الصحابة، ومن اتبعهن بإحسان من نساء الأمة إلى عصرنا هذا[(٣)]، فلم ينقل أنهن يكشفن ما عدا ما بين السرة والركبة، مع نقل ما يماثله؛ عندما جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ وذكرت مشكلة سالم مولى أبي حذيفة، فقالت: يا رسول الله: كنا نرى سالمًا ولدًا، كان يدخل عليّ وأنا فضل[(٤)]، وليس لنا إلا بيت واحد، فماذا ترى في شأنه؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «أرضعيه»[(٥)].

٣. أن التكشف والتعري مناف للفطرة السليمة، قال تعالى ﴿فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ ۝٢٠ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ۝٢١ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٖۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف:٢٠-٢٢].

قال الرازي: "دلت هذه الآية على أن كشف العورة من المنكرات وأنه لم يزل مستهجنًا في الطباع مستقبحًا في العقول... قال تعالى: ﴿بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا﴾ أي ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما، ﴿وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ﴾... أي يجعلان ورقة على ورقة... وفيه دليل على أن كشف العورة قبيح من لدن آدم، ألا ترى أنهما كيف بادرا إلى الستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة"[(٦)].

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى (١٧/ ٢٩١، ٢٩٢).
(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ٢٥٨).
(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى (١٧/ ٢٩٢)
(٤) فُضُلٌ: أي وأنا متبذلة في ثياب مهنتي. (طرح التثريب (٧/ ١٣٤)).
(٥) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٩٣)، وأصل الحديث في صحيح مسلم، في كتاب الرضاع (٧) باب رضاعة الكبير، حديث (٣٠)، (٢/ ١٠٧٧)
(٦) مفاتيح الغيب (١٤/ ٢٢٠).

قال في مجموع الفتاوى[1]: "وفي صحيح مسلم عنه أنه قال: «صنفان من أهل النار من أمتي لم أرهما بعد: كاسيات عاريات مائلات مميلات على رءوسهن مثل أسنمة البخت لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، ورجال معهم سياط مثل أذناب البقر يضربون بها عباد الله»[2]... وقد فسر قوله: «كاسيات عاريات» بأن تكتسي ما لا يسترها فهي كاسية، وهي في الحقيقة عارية؛ مثل من تكتسي الثوب الرقيق الذي يصف بشرتها؛ أو الثوب الضيق الذي يبدي تقاطيع خلقها مثل عجيزتها وساعدها ونحو ذلك. وإنما كسوة المرأة ما يسترها فلا يبدي جسمها ولا حجم أعضائها؛ لكونه كثيفًا واسعًا".

قال العباد: "فعلى الإنسان أن يحرص على ألا يبدي شيئًا من عورته مطلقًا، سواء كانت المغلظة أو المخففة[3]، وإن كان بعضها أشد من بعض، إلا أن هذا مثل الحمى، ومن تساهل في الحِمى يمكن أن يتساهل حتى يصل إلى ما هو مغلظ"[4].

---

(١) (٢٢/ ١٤٦)

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب اللباس والزينة، (٣٤) باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات، حديث (٢١٢٨) (٣/ ١٦٨٠).

(٣) نص على تقسيم العورة إلى مغلظة ومخففة أيضًا أحمد حطيبة في تفسيره (٨٢/٦)، والألباني في جلباب المرأة المسلمة (ص: ٤٦).

(٤) شرح سنن أبي داود للعباد (١٧/ ٣٦٥)

المبحث الرابع
خلع المرأة ثيابها في المستشفيات ونحوها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
خلع المرأة ثيابها للضرورة أو الحاجة

خلع المرأة ثيابها في المستشفيات ونحوها قد يكون لضرورة التطبب؛ بحيث يخشى على المرأة من الهلاك، أو لحاجة التطبب؛ بحيث يصيبها بلاء أو وجع.

ولا شك أن هذا يباح لها، وهو مقتضى قول الحنفية(١)؛ فقد قالوا بإباحة دخولها الحمام لغير علة، وإباحته لضرورة أو حاجة التطبب من باب أولى.

وهو ظاهر قول المالكية (٢)، والشافعية (٣)، والحنابلة (٤)؛ حيث قالوا بإباحة دخولها الحمام لعلة المرض، وهذا مثله.

واستدلوا بالآتي:

١. عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إنها ستفتح لكم

(١) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٤٨)، تبيين الحقائق (٥/ ١٢٣)، العناية (١٠/ ٣٠)، البناية (١٢/ ١٤٨)، البحر الرائق (٨/ ٢١٩)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٢).

(٢) ينظر: البيان والتحصيل (١٨/ ٥٥٠)، أسهل المدارك (٣/ ٣٥٦).

(٣) ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٧٢)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (١/ ٢٢٤).

(٤) ينظر: المغني (١/ ١٦٩)، الإنصاف (١/ ٢٦٢)، مطالب أولي النهى (١/ ١٨٨).

أرض العجم وستجدون فيها بيوتًا يقال لها: الحمامات. فلا يدخلنها الرجال إلا بالأزر، وامنعوا منها النساء إلا مريضة أو نفساء»(١).

٢. عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه أنه كَانَ يَكْتُبُ إِلَى الْآفَاقِ: "لَا تَدْخُلَنَّ امْرَأَةٌ مُسْلِمَةٌ الْحَمَّامَ إِلَّا مِنْ سَقَمٍ، وَعَلِّمُوا نِسَاءَكُمْ سُورَةَ النُّورِ"(٢).

٣. عن أم كلثوم قالت: أمرتني عائشة فطليتها بالنُّورة(٣)، ثم طليتها بالحناء على إثرها، ما بين فرقها إلى قدمها في الحمام من حصن كان بها قالت: فقلت لها: ألم تكوني تنهي النساء؟ فقالت: "إني سقيمة وأنا أنهى الآن ألا تدخل امرأة الحمام إلا من سقم"(٤).

وجه الدلالة: نص الحديث والأثران على إباحة دخول المرأة الحمامات لمرض، وهو مظنة خلع ثيابها، وكذلك خلع ثيابها في المستشفيات ونحوها لضرورة المرض ونحوه.

ويستدل لهم بالآتي:

١. أن الحرمات الشرعية يجوز أن يسقط اعتبارها شرعًا لمكان الضرورة كحرمة الميتة وشرب الخمر حالة المخمصة، لكن الثابت بالضرورة لا يعدو موضع الضرورة؛ لأن علة ثبوتها الضرورة، والحكم لا يزيد على قدر العلة.

٢. أن المرأة نهيت عن خلع ثيابها في غير بيت زوجها؛ لكونه ذريعة إلى تكشفها للأجانب، وما حرم تحريم الوسائل فإنه يباح للحاجة، أو المصلحة الراجحة، كما يباح النظر إلى الأمة المُسْتَامَةِ(٥)، والمخطوبة، ومن شهد عليها، أو يعاملها، أو يطبها(٦).

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف، في كتاب الطهارة، باب الحمام للنساء (١/ ٢٩٥). حديث (١١٣٣).
(٣) النُّورة من الحجر: الذي يُحرق ويُسوَّى منه الكلس ويُحلق به شعر العانة ونحوها. (تهذيب اللغة (١٥/ ١٦٩))
(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف، في كتاب الطهارة، باب الحمام للنساء (١/ ٢٩٥) حديث (١١٣٥).
(٥) المُسْتَامَة: هي المطلوب شراؤها. (المطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٣٨٧)).
(٦) نص على هذه القاعدة ابن القيم في زاد المعاد في هدي خير العباد (٢/ ٢٢٣).

المطلب الثاني
خلع المرأة ثيابها لأمر تحسيني

قد تخلع المرأة ثيابها في المستشفيات لأمور تحسينية أو تجميلية؛ ومن ذلك ما كثر في الآونة الأخيرة من خلعها ثيابها لاستخدام الليزر(١)، في أمور تجميل الجلد(٢)، أو في إزالة شعر الجسد(٣).

وخلاف العلماء في ذلك على أقوال ثلاثة:

القول الأول:

أنه يحرم على المرأة خلع ثيابها في المستشفيات لأمر تحسيني. وهو ظاهر قول منقول عن الإمام مالك(٤)، وظاهر ما ذهب إليه أبو زيد القيرواني، والقاضي عبدالوهاب من المالكية(٥)، وظاهر قول الحنابلة(٦)؛ فقد قالوا جميعًا بتحريم دخولها الحمام لغير علة، وكذلك خلع ثيابها في المستشفيات في هذا المطلب لأمر تحسيني، لا لعلة.

---

(١) كلمة LASER اختصار لعبارة Light Amplification by Stimulated Emission of Radiation أي تضخيم الضوء عن طريق الإصدار المحثوث للإشعاع. ويمكن القول أن الليزر هو حزمة مضخَّمة من أشعة الضوء المتوازية والمتراصة ذات طاقة كبيرة جدًا تؤثر في أهداف محدّدة بنوعية عالية. ويستخدم كثيرًا في طب الجلد . (ينظر: الليزر وتطبيقاته في طب الجلد، رابطة أطباء الجلد العرب http://www.panarabderm.org/).

(٢) يعتمد استخدام الليزر في طب الجلد على امتصاص جزيئات محدّدة لحزمة الليزر، ولدى امتصاصها لليزر تتولّد حرارة عالية جدًا في أجزاء من الثانية ، من شأنها أن تحقّق الأهداف العلاجية. (ينظر: الليزر وتطبيقاته في طب الجلد، رابطة أطباء الجلد العرب http://www.panarabderm.org/).

(٣) يعتمد مبدأ إزالة الشعر بالليزر على تسخين التجاويف الصغيرة في الجلد، والتي ينمو منها الشعر (الجُرَيبات)، وتعمد الحرارة العالية إلى تخريب الخلايا المولّدة في جريب الشعرة، وبذلك يتم منع نموِّ الشعر. (ينظر: العمليات التجميلية غير الجراحية، موسوعة الملك عبدالله بن عبدالعزيز للمحتوى الصحي https://www.kaahe.org/ar/، الليزر وتطبيقاته في طب الجلد، رابطة أطباء الجلد العرب http://www.panarabderm.org/).

(٤) ينظر: التبصرة (١١/ ٥٠٣٨).

(٥) ينظر: الرسالة لأبي زيد القيرواني (ص: ١٥٧)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٧٢٤).

(٦) ينظر: المغني (١/ ١٦٩)، الإنصاف (١/ ٢٦٢)، مطالب أولي النهى (١/ ١٨٨)، حاشية الروض المربع (١/ ٢٩٨).

أدلة هذا القول:

١. عن أبي المليح، قال: دخل نسوة من أهل الشام على عائشة رضي الله عنها فقالت: ممن أنتن؟ قلن: من أهل الشام. قالت: لعلكن من الْكُورَةُ[١] التي تدخل نساؤها الحمامات؟ قلن: نعم. قالت: أما إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من امرأة تخلع ثيابها في غير بيتها إلا هتكت، ما بينها وبين الله تعالى»[٢].

٢. عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إنها ستفتح لكم أرض العجم وستجدون فيها بيوتًا يقال لها: الحمامات. فلا يدخلنها الرجال إلا بالأزر، وامنعوا منها النساء إلا مريضة أو نفساء»[٣].

٣. عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰه وَالْيَوْمِ الآخر فَلاَ يَدْخُلِ الحُمَّامَ إِلَّا بِمِئْزَرٍ، ومَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰه وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُدْخِلْ حَلِيلَتَهُ الحمَّامَ»[٤].

٤. عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيرًا أو ليصمت، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر من نسائكم فلا تدخل الحمام»[٥].

---

(١) الْكُورَةُ: المَدِينَةُ. مختار الصحاح (ص: ٢٧٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، في أبواب الأدب، (٤٣) باب ما جاء في دخول الحمام، حديث (٢٨٠١) (٤/٤١٠)، وأحمد في مسنده (٢٣/ ١٩)، والحاكم في المستدرك (٤/٣٢٠)، وقال عنه: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي في التلخيص.
قال في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١/ ٢٧٧): (رواه أحمد، وفيه رجل لم يسم). وقال عنه اللخمي: (حديث حسن السند). (التبصرة ١١/٥٠٣٩). وحسنه الألباني. (صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ١١٠٩)).

(٥) سبق تخريجه.

وجه الدلالة منها: ظاهر الأحاديث يفيد تحريم دخول النساء الحمامات لغير علة لما فيها من خلع ثيابها، وكذلك خلع ثيابها في المستشفيات لأمر تحسيني.

وأجيب عن ذلك بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن منع النساء من دخول الحمامات؛ لئلا يكون ذريعةً إلى أن يدخلنه غير مئتزرات، لا من أجل أن عليهن إثمًا في دخولهن إياها مئتزرات[1].

ويرد عليه من وجهين:

الأول: بأن ظاهر الحديث يقتضي المنع مطلقًا، وحمله على ما لو كانت النساء غير مئتزرات يخالف الظاهر، فلا يصار إليه إلا بدليل، ولا دليل هنا.

قال ابن القيم: "أن عادتنا في مسائل الدين كلها؛ دقها وجلها أن نقول بموجبها"[2].

الثاني: أن ما منعه الشرع لأجل كونه ذريعةً إلى محرم يبقى على المنع سواء وقع المحرم أم لا؛ مثاله تحريم تطيب المرأة عند خروجها من بيتها، فقد حُرّم لكونه ذريعةً إلى الزنا، وبقي على تحريمه ولو لم يوقع بالزنا.

الجواب الثاني: أن هذا النهي إنما كان في الوقت الذي لم يكن للنساء حمام مفرد، فأما اليوم فقد زال ذلك فيجب أن يجوز[3].

(١) ينظر: تبيين الحقائق (٥/ ١٢٤)، المقدمات الممهدات (٣/ ٤٣٦)، الذخيرة للقرافي (١٣/ ٢٦٩)، شرح زروق على متن الرسالة (٢/ ١٠٥١).

(٢) طريق الهجرتين وباب السعادتين (ص: ٣٩٣).

(٣) ينظر: البيان والتحصيل (١٨/ ٥٤٩)، المقدمات الممهدات (٣/ ٤٣٧)، الذخيرة للقرافي (١٣/ ٢٦٩)، التبصرة للخمي (١١/ ٥٠٣٨).

ويرد عليه: بأن هذه دعوى تحتاج إلى دليل، ويبعد أن يقع اشتراك النساء والرجال بالحمامات في عهد الصحابة، وقرب عصر نزول الوحي.

الجواب الثالث: أنها إنما تكون قد هتكت سترها، إذا وضعت ثيابها حيث لا تأمن أن يطلع أحد من الرجال عليها مكشوفة الرأس أو الجسم، أما إن أمنت أن يطلع عليها أحد من الرجال فلا حرج[1].

ويرد عليه من وجهين:

الأول: أن عموم الحديث ينافي ذلك.

الثاني: أن منعها من وضع ثيابها إنما كان في الأماكن التي تكون مظنة أن يطلع عليها أحد، والحمامات كذلك.

٥. عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه أنه كَانَ يَكْتُبُ إِلَى الْآفَاقِ: "لَا تَدْخُلَنَّ امْرَأَةٌ مُسْلِمَةٌ الْحَمَّامَ إِلَّا مِنْ سَقَمٍ، وَعَلِّمُوا نِسَاءَكُمْ سُورَةَ النُّورِ"[2].

القول الثاني:

أنه يكره للمرأة خلع ثيابها في المستشفيات لأمر تحسيني. وهو ظاهر قول المالكية[3]، والشافعية[4]؛ حيث قالوا بكراهية دخولها الحمام لغير علة، وكذلك خلعها ثيابها في المستشفيات في هذا المطلب لأمر تحسيني، لا لعلة.

أدلة هذا القول:

١. عن أم كلثوم قالت: أمرتني عائشة فطليتها بالنورة، ثم طليتها

(١) ينظر: البيان والتحصيل (١٨/ ٥٤٩).
(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف، في كتاب الطهارة، باب الحمام للنساء (١/ ٢٩٥). حديث (١١٣٣).
(٣) ينظر: البيان والتحصيل (١٨/ ٥٥٠)، المقدمات الممهدات (٣/ ٤٣٦)، الذخيرة للقرافي (١٣/ ٢٦٨)، مواهب الجليل (١/ ٨١)، أسهل المدارك (٣/ ٣٥٦)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (٢/ ٤٥٦).
(٤) ينظر: أسنى المطالب (١/ ٧٢)، مغني المحتاج (١/ ٢٢٤)، غاية البيان (ص: ٦٠)، حاشية البجيرمي (١/ ٢٤٩).

بالحناء على إثرها، ما بين فرقها إلى قدمها في الحمام من حصن كان بها قالت: فقلت لها: ألم تكوني تنهي النساء؟ فقالت: "إني سقيمة وأنا أنهى الآن ألا تدخل امرأة الحمام إلا من سقم"[(١)].

وجه الدلالة: دل قولها وفعلها على أنها كرهت للنساء دخول الحمامات مستترات من غير تحريم، وكانت تنهى عن ذلك، ولم ترخص لهن فيه إلا من مرض. ولو كان عليهن حرامًا لما جاز في المرض، فيكون لهن مع المرض جائز ومع الصحة مكروه إذا كن مستترات متزرات[(٢)]، ويقاس عليه خلع المرأة ثيابها في المستشفيات فيجوز للمرض ويكره لغيره.

ويجاب عنه: بأن هذا الأثر دلّ على إباحة دخولهن الحمام لعلة المرض، وقد سبق اتفاق فقهاء المذاهب الأربعة على ذلك، ولا دلالة فيه على حكم دخولهن الحمام لغير علة، الذي هو محل الخلاف.

٢. أن أمر النساء مبني على المبالغة في التستر، وفي خروجهن واجتماعهن فتنة وشر[(٣)]، فيكره لهن دخول الحمامات، ومثله خلع ثيابها في المستشفيات لأمر تحسيني.

القول الثالث:

أنه يباح للمرأة خلع ثيابها في المستشفيات لأمر تحسيني، وهو ظاهر قول الحنفية[(٤)]؛ حيث قالوا بإباحة دخولها الحمام لغير علة، وخلع ثيابها في المستشفيات في هذا المطلب لأمر تحسيني، لا لعلة.

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف، في كتاب الطهارة، باب الحمام للنساء (١/ ٢٩٥) حديث (١١٣٥).
(٢) ينظر: البيان والتحصيل (١٨/ ٥٥٠)، المقدمات الممهدات (٣/ ٤٣٧)، مواهب الجليل (١/ ٨١).
(٣) ينظر: أسنى المطالب (١/ ٧٢)، مغني المحتاج (١/ ٢٢٤).
(٤) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٤٨)، تبيين الحقائق (٥/ ١٢٣)، العناية (١٠/ ٣٠)، البناية (١٢/ ١٤٨)، البحر الرائق (٨/ ٢١٩)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٢).

أدلة هذا القول:

١. أن العادة جرت في جميع البلدان ببناء الحمامات للنساء وتمكينهن من دخولها[١]، وهذا يدل على الإباحة، ومثله خلع ثيابها في المستشفيات لأمر تحسيني.

ويجاب عنه: بأن العادة تُجعل حَكَمًا لإثبات حُكم شرعي[٢] إذا لم يرد نص في ذلك الحكم المراد إثباته، فإذا ورد النص عمل بموجبه، ولا يجوز ترك النص والعمل بالعادة؛ لأنه ليس للعادة حق في تغيير النصوص، والنص أقوى من العرف؛ لأن العرف قد يكون مستندًا على باطل.

٢. أن حاجة النساء إلى دخول الحمامات فوق حاجة الرجال؛ لأن المقصود من دخول الحمامات تحصيل الزينة، والمرأة إلى هذا أحوج من الرجل[٣]، وكذلك هنا تحتاج لخلع ثيابها في المستشفيات لأجل الزينة.

ويجاب عنه: بأن مفاد الحديث قياس الأولى على الرجل، وهو معارض للنص الوارد في منع النساء من دخول الحمام، والقياس إذا عارض النص فهو باطل.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال والأدلة، فإن القول الذي ساعده الدليل هو القول الأول؛ القائل بتحريم خلع المرأة ثيابها في المستشفيات لأمر تحسيني؛ وذلك أن النصوص تظافرت في منعها من دخول الحمام لغير علة، والمستشفيات

(١) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٤٨)، العناية (١٠/ ٣٠)، البحر الرائق (٨/ ٢١٩).
(٢) ينظر القاعدة في الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية (ص: ٢٧٦)
(٣) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٤٨)، تبيين الحقائق (٥/ ١٢٣)، العناية (١٠/ ٣٠)، البناية (١٢/ ١٤٨)، البحر الرائق (٨/ ٢١٩)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٢).

في حكمها وخلع ثيابها فيها لغير علة، بل لأمر تحسيني، أما الأقوال الأخرى فإن أدلتها لا تخلو من قياس أو تعليل يعارض هذه النصوص، وقد أمكنت الإجابة عنها، ولم يسلم منها إلا أثر عائشة رضي الله عنها في دخول الحمام، وهو دخول لعلة المرض، فلا دلالة فيه على إباحة الدخول لغير حاجة.

الخاتمة

الحمدلله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره على جزيل نعمه وإحسانه، وأصلي وأسلم على خير خلقه وأنبيائه، وبعد.

فأهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث كما يلي:

١. أنه يباح للمرأة خلع ثيابها في بيت أهلها ونحوه.

٢. أنه يباح للمرأة خلع ثيابها في المشاغل ونحوها لحاجة ما لم تكن هناك ريبة، وما دامت في معزل عن النساء، فإن كان ثمَّ ريبة فيحرم عليها ذلك.

٣. أنه ما لم تكن في المشاغل النسائية ونحوها ريبة، فإنه يباح للمرأة أن تخلع ثيابها في حضرة النساء بحيث لا ينكشف منها إلا ما يبدو حال المهنة.

٤. أنه يباح للمرأة خلع ثيابها في المستشفيات ونحوها للحاجة والضرورة، ويحرم لأمر تحسيني.

وخرجت من هذا البحث بالتوصيات الآتية:

١. وضع نظام معلن يعطي مزيدًا من الانضباط والحفاظ على العورات في الأماكن التي تزاول نشاطًا نسائيًا.

٢. تصدر لائحة بالقواعد التنفيذية لهذا النظام، تتضمن الضوابط الدينية لممارسة نشاط نسائي، ويتأكد من تطبيقها عند الترخيص لهذه الأماكن.

٣. إنشاء وحدة نسائية تقوم بجولات في الأماكن التي تزاول نشاطًا نسائيًا للتأكد من تطبيقها الشروط، وآلية عمل هذه الوحدة تستند إلى متابعة الأنشطة من خلال الزيارات الدورية.

٤. عقد هذه الوحدة لقاء تعريفيًا حول الشروط المفروضة على هذه الأماكن؛ لإدارة بيئة آمنة، واستعراض مستجدات الاشتراطات، وآليات التعامل مع المخالف.

٥. تطبيق غرامات عند عدم التزام هذه الأماكن بالشروط، مع مراعاة أهمية معالجة وتصحيح أوضاع الأماكن المخالفة.

٦. رفع مستوى الوعي الديني عند النساء، والعاملين في الأماكن التي لها علاقة بالنساء.

فهرس المراجع والمصادر

١. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، المحقق: عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٣. الآداب والأحكام المتعلقة بدخول الحمام، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المحقق: سامي بن محمد ابن جاد الله، الناشر: دار الوطن للنشر - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

٤. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

٥. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، لأبي بكر بن حسن بن عبدالله الكشناوي، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية.

٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم،

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية.

٩. باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن، لمحمود بن أبي الحسن (علي) بن الحسين النيسابورىّ الغزنوي، يبو القاسم، الشهير بـ (بيان الحق)، المحقق: سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة، عام النشر: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١١. البناية شرح الهداية، لمحمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٢. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٣. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١٤. التبصرة، لعلي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبدالكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٥. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، لعبدالعظيم بن عبدالقوي

ابن عبد الله، أبي محمد، زكي الدين المنذري، الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثالثة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٦. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، الناشر: دار با وزير للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٧. التلخيص بذيل المستدرك على الصحيحين، للحافظ الذهبي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.

١٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي، طبعة ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م.

١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، وعليه حاشية شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣١٣هـ.

٢٠. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحيم المباركفورى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٢١. تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٢. تفسير القرآن العظيم، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية

السعودية، الطبعة: الثالثة - ١٤١٩هـ.

٢٣. تفسير القرآن العظيم، للإمام أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٢٤. تفسير المراغي، لأحمد بن مصطفى المراغي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.

٢٥. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٢٦. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبدالرحمن بن ناصر ابن عبدالله السعدي، المحقق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م.

٢٧. جامع البيان في تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري دار الفكر.

٢٨. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر ابن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

٢٩. جلباب المرأة المسلمة، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، الناشر: دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢ م.

٣٠. جمهرة اللغة، لمحمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

٣١. حاشية البجيرمي على شرح المنهج لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي، الناشر: مطبعة الحلبي، تاريخ النشر:

١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
٣٢. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، الطبعة: الأولى - ١٣٩٧هـ.
٣٣. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لأبي الحسن، علي ابن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر - بيروت.
٣٤. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد ابن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٣٥. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام عبدالرحمن جلال الدين السيوطي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، دار الفكر بيروت.
٣٦. دليل الطالب لنيل المطالب، لمرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد الكرمى المقدسي الحنبلى، المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٣٧. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي، المحقق: محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
٣٨. رد المحتار على الدر المختار = حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٣٩. رسالة أبي زيد القيرواني مع الفواكه الدواني، لأحمد بن غانم بن

سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، الناشر: دار الفكر.

٤٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٤١. زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٤٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لأبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى.

٤٣. سنن ابن ماجه، لابن ماجة أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

٤٤. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير ابن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

٤٥. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٤٦. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي

الخراساني، أبي بكر البيهقي، المحقق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٤٧. شرح السنة، لمحيي السنة، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد ابن الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط–محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٤٨. شرح زروق على متن الرسالة، لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد ابن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بـ زروق، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٤٩. شرح مصابيح السنة، لمحمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ عبدِ اللطيف بنِ عبدالعزيز ابن أمين الدِّين بنِ فِرِشْتَا، الرُّوميُّ الكَرمانيّ، الحنفيُّ، المشهور بـ ابن المَلَك، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

٥٠. شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبدالعلي عبدالحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

٥١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار

العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٢. صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة ابن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، حَققهُ وعَلّق عَلَيه وَخَرّجَ أَحَاديثه وَقدَّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥٣. صحيح الجامع الصغير وزياداته، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي.

٥٤. طرح التثريب في شرح التقريب، لأبي الفضل زين الدين عبدالرحيم ابن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، الناشر: الطبعة المصرية القديمة.

٥٥. الطرق الحكمية، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر: مكتبة دار البيان.

٥٦. طريق الهجرتين وباب السعادتين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر: دار السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٤هـ.

٥٧. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبي عبدالله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، الناشر: دار الفكر.

٥٨. غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٥٩. الفائق في غريب الحديث والأثر، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، المحقق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة - لبنان، الطبعة: الثانية.

٦٠. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبدالرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية – الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٦١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لزين الدين عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبدالمقصود، وآخرون، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٦٢. فتح القدير، لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٤هـ.

٦٣. الفروع، لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبدالله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي، المحقق: عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣ م.

٦٤. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لزين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر.

٦٥. الكاشف عن حقائق السنن، لشرف الدين الحسين بن عبدالله الطيبي، المحقق: د. عبدالحميد هنداوي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة – الرياض).

٦٦. كتاب الأفعال، لعلي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، المعروف بابن القَطَّاع الصقلي، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٦٧. كتاب العين، للخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٦٨. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٦٩. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للإمام الزمخشري، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م، شركة مطبعة عبدالرحمن محمد القاهرة، نشر دار الفكر = دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧هـ.

٧٠. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، لعبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد البعلي الخلوتي الحنبلي، المحقق: قابله بأصله وثلاثة أصول أخرى: محمد بن ناصر العجمي، الناشر: دار البشائر الإسلامية - لبنان/ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٧١. كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار، لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن ابن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي، المحقق: علي عبدالحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، الناشر: دار الخير - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

٧٢. كفاية النبيه في شرح التنبيه، لأحمد بن محمد بن علي الأنصاري، المعروف بابن الرفعة، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

٧٣. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٧٤. لطائف الإشارات = تفسير القشيري، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، المحقق: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، الطبعة: الثالثة.

٧٥. المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة - بيروت طبع عام ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٧٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر ابن سليمان الهيثمي، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٧٧. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر.

٧٨. مجمل اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، دراسة وتحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٧٩. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م،

٨٠. محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلميه - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.

٨١. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.

٨٢. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحقق: عبدالحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٨٣. مختار الصحاح، لزين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٨٤. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٨٥. مسائل حرب بن إسماعيل الكرماني (الطهارة والصلاة)، لأبي محمد حرب بن إسماعيل بن خلف الكرماني، المحقق: محمد بن عبدالله السّرَيِّع، الناشر: مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٨٦. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله ابن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٨٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل ابن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٨٨. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ

صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٨٩. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، لعياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.

٩٠. المصنف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٩١. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٩٢. معاني القرآن وإعرابه، لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي الفراء، المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبدالفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، الطبعة: الأولى.

٩٣. المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين – القاهرة.

٩٤. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبدالله الحميد و د/ خالد بن عبدالرحمن الجريسي.

٩٥. المعجم الوسيط، ألفه: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، لناشر: دار الدعوة.

٩٦. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي،

أبو القاسم الطبراني، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية.

٩٧. المعونة على مذهب عالم المدينة، لأبي محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، المحقق: حميش عبدالحقّ، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.

٩٨. المغرب، لناصر بن عبدالسيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ، الناشر: دار الكتاب العربي.

٩٩. المغني لابن قدامة، لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، الناشر: مكتبة القاهرة.

١٠٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين، محمد ابن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٠١. المفاتيح شرح المصابيح، للحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ المشهورُ بالمُظْهِري، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

١٠٢. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ.

١٠٣. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٠٤. المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٠٥. منار السبيل في شرح الدليل، لابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: السابعة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

١٠٦. منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبدالله المالكي، الناشر: دار الفكر - بيروت، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

١٠٧. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٠٨. الموطأ، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٠٩. النكت والعيون = تفسير الماوردي، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، المحقق: السيد ابن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

١١٠. نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، لمحمد بن عمر نووي الجاوي البنتني إقليما، التناري بلدا، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى.

١١١. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك ابن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن

الأثير، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.

١١٢. نيل الأوطار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١١٣. الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

١١٤. الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، للدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

- المجلات

١. مجلة البحوث الإسلامية (٨١/ ١٥٧).

- ثبت المواقع الإلكترونية

٢. موقع إسلام ويب، شرح سنن أبي داود، لعبدالمحسن بن حمد بن عبدالمحسن بن عبدالله بن حمد العباد البدر، http://www.islam-web.net.

٣. موقع إسلام ويب، تفسير الشيخ أحمد حطيبة، http://www.islam-web.net.

٤. موقع بلاغة النظم القرآنى، الكناية في القرآن الكريم، http://www.alsalafeyah.com/articles/Print/AlKenayahFeeAlQoraan.

٥. موقع الموسوعة الشاملة http://islamport.com/w/amm/Web/2571/11707.htm.

٦. موقع رابطة أطباء الجلد العرب، الليزر وتطبيقاته في طب الجلد http://www.panarabderm.org/.

٧. موقع موسوعة الملك عبدالله بن عبدالعزيز للمحتوى الصحي، العمليات التجميلية غير الجراحية https://www.kaahe.org/ar/.

فهرس المحتويات

تم بحمد الله